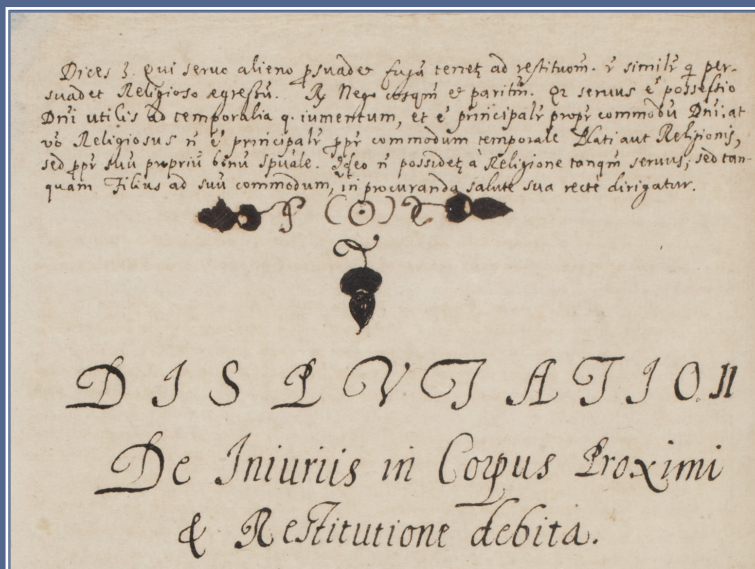


SIGISMUNDUS LAUXMIN

## De iure et iustitia





Polonica  
Philosophica  
Orientalia

ISSN serii: 2956-8153



Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2018-2024, nr. projektu 31H 17 0438 84.

POLONICA PHILOSOPHICA ORIENTALIA

SIGISMUNDUS LAUXMIN

# De iure et iustitia



Wydanie krytyczne przygotowali:  
Krzysztof Bekieszczuk, Steffen Huber, Konrad Kokoszkiewicz,  
Živilė Pabijutaitė, Maria Poszepczyńska, Anna Treter

Kierowanie zespołem  
Steffen Huber

Warszawa 2023

Sigismundus Lauxmin, *De iure et iustitia*

Recenzja:

Piotr Niczyporuk, Uniwersytet w Białymstoku,  0000-0002-2240-0959

Wydanie krytyczne przygotowali:

Krzysztof Bekieszczuk, Uniwersytet Wrocławski,  0000-0003-2281-3830

Steffen Huber, Uniwersytet Jagielloński,  0000-0002-6490-8611

Konrad Kokoszkiewicz, Uniwersytet Warszawski,  0000-0002-3680-3070

Živilė Pabijutaitė, Vilniaus Universitetas / Uniwersytet Wileński,  0000-0002-4928-7298

Maria Poszepczyńska, Uniwersytet Warszawski,  0009-0002-4332-7217

Anna Treter, Uniwersytet Warszawski,  0000-0001-8016-9313

Kierowanie zespołem:

Steffen Huber, Uniwersytet Jagielloński,  0000-0002-6490-8611

Skład i łamanie:

PanDawer, [www.pandawer.pl](http://www.pandawer.pl)

Projekt okładki:

Weronika Pietrzyk

e-ISBN 978-83-66546-88-2

Publikacja jest dostępna na licencji Creative Commons Uznanie Autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 4.0 Polska. Treść licencji dostępna jest na stronie <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.pl>



Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa  
[www.sublupa.pl](http://www.sublupa.pl) | [sublupa@sublupa.pl](mailto:sublupa@sublupa.pl)

---

Publikacja finansowana w ramach projektu: Polonica philosophica orientalia. Filozofia w Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. i historiografia filozofii w Polsce, Litwie, Białorusi i Ukrainie.

STEFFEN HUBER

TRAKTAT ZYGMUNTA LAUKSMINA  
*DE IURE ET IUSTITIA*

*Traktat teologiczny o prawie i sprawiedliwości do części II-II Sumy teologicznej św. Tomasza począwszy od kwestii 57* został wygłoszony jako wykład na Uniwersytecie Wileńskim w roku akademickim 1647/1648, prawdopodobnie dla studentów nowo założonego Wydziału Prawa. Źródło to jest tu po raz pierwszy udostępnione.

AUTOR

Zygmunt Lauksmin (łac. Sigismundus Lauxmin, lit. Žygimantas Liauksminas) urodził się w 1596 lub 1597 r. na Żmudzi i zmarł w 1670 r. w Wilnie. W 1616 r. wstąpił do Towarzystwa Jezusowego, z którym był związany jako student, wykładowca i administrator najwyższego szczebla. Studiował retorykę i filozofię w Pułtusku (1618–1619) i Wilnie (1619–1621) oraz teologię w Wilnie (1625–1629). Wykładał retorykę w Połocku i Nieświeżu (1631–1635), filozofię w Wilnie (1635–1638) i Braniewie (1642–1644) oraz teologię w Wilnie (1638–1642). Na rodzimym Uniwersytecie Wileńskim otrzymał w 1642 r. tytuł doktora teologii, uprawniający do sprawowania najwyższych funkcji akademickich i administracyjnych. Następnie był rektorem kolegiów w Płocku (1644–1647), Połocku (1650–1655) i Krożach (1661–1665). Na Uniwersytecie Wileńskim został prorektorem na połowę okresu wakatu na stanowisku rektora (1655/1656–1657/1658) i przez jedną kadencję był kanclerzem (1665–1670). W zakonie jezuickim pełnił ważne funkcje administra-

cyjne, między innymi jako wiceprowincjał i przedstawiciel obejmującej obszar całej Rzeczypospolitej Obojga Narodów Prowincji Litewskiej w kongregacjach generalnych w Rzymie (1652, 1661)<sup>1</sup>.

Dotąd Lauksmin jest znany przede wszystkim jako autor wpływowego podręcznika retoryki, przybliżającego także podstawowe reguły dialektyki<sup>2</sup>. Drugim – pod względem zainteresowania badaczy – dziełem Lauksmina jest podręcznik muzyki<sup>3</sup>. Znana jest ponadto pierwsza w Rzeczypospolitej Obojga Narodów samodzielna – tzn. nieprzedrukowana ze źródeł zagranicznych – gramatyka języka starogreckiego<sup>4</sup>. Te wielkie dzieła oraz szereg tekstów poezji użytkowej (częściowo w języku starogreckim) rysują profil Lauksmina jako wybitnego znawcy języka i muzyki. Jednak Lauksmin zostawił ślady również w teologii, między innymi obszerny *Traktat o Jednym Bogu*, który pozostał w rękopisie współoprawnym z niniejszym *Traktatem teologicznym o prawie i sprawiedliwości*<sup>5</sup>. Tak więc systematyczna twórczość Lauksmina,

<sup>1</sup> Dane przygotował Matas Grubliauskas dla *Polonica Philosophica Orientalia*.

<sup>2</sup> Sigismundus Lauxmin, *Praxis oratoria sive praecepta artis rhetoricae* (Brunsborgae: Typis Casparis Weingärtneri, 1648); dalsze wydania w latach 1658, 1666, 1680, 1690, 1705, 1710, 1717, 1720, 1732; cf. zbiór fragmentów z różnych dzieł w przekładzie litewskim: Sigismundus Lauxmin, *Rinkiniai raštai*, red. Nijolė Klingaitė-Dasevičienė et al. (Vilnius: Minties leidykla, 2004).

<sup>3</sup> Sigismundus Lauxmin, *Ars et praxis musica* (Vilnae: Typis Academicis, 1693). Współczesne edycje: Sigismundus Lauxmin, *Ars et praxis musica*, red. Vytautas Jurkštas, tłum. Leonas Valkūnas (Vilnius: Vaga, 1977); Sigismundus Lauxmin, *Ars et praxis musica*, red. Jūratė Trilupaitienė (Warszawa: Sub Lupa, 2016). Cf. Agnieszka Krzepkowska, Zygmunt Lauxmin, *Traktat Ars et praxis musica* (Warszawa: Semper, 2012).

<sup>4</sup> Sigismundus Lauxmin, *Epitome institutionum linguae Graecae* (Vilnae: Typis Academicis, 1655).

<sup>5</sup> Sigismundus Lauxmin, *Tractatus de Deo uno* (Vilnius, 1647), rękopis VUB, F3-2086, s. 1–102; Sigismundus Lauxmin, *Theologia ecclesiastica* (Vilnae: Typis Academicis, 1675); Sigismundus Lauxmin, *Demonstratio catholicae Ecclesiae ex certis a prima sui origine notis in S. Scriptura expresse positis collecta* (Vilnae, 1645).

choć formalnie uchodzi za teologiczną, w rzeczywistości jednak ma wiele wspólnego z filozofią, prawem, a także bieżącą polityką w okresie rosnących napięć społecznych w Rzeczypospolitej Obojga Narodów przed wybuchem powstania Chmielnickiego. Twórczość ta wciąż czeka na całkowite odkrycie i pełne opracowanie.

## ZAŁOŻENIE WYDZIAŁU PRAWA UNIWERSYTETU WILEŃSKIEGO

Z dotychczasowych badań nie wynika, co konkretnie skłoniło Lauksmina do opracowania traktatu jurydycznego. Można natomiast nadszkicować kontekst tej decyzji. Kiedy w 1577 r. przekształcono Akademię Wileńską w pełny uniwersytet, dokumenty państwowe i papieskie nie pozwalały na założenie wydziałów prawa i medycyny. Za tą decyzją stał między innymi uniwersytet w Krakowie, dotychczas jedyny w Rzeczypospolitej Obojga Narodów<sup>6</sup>. Podjęta przez wileńskich jezuitów w 1618 r. inicjatywa skończyła się niepowodzeniem. Dopiero utworzona w 1641 r. przez Kazimierza Leona Sapiechę specjalna fundacja odniosła sukces: trzy lata później, za zgodą króla Władysława IV Wazy, założono wydział z katedrami prawa cywilnego i kościelnego<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Antanas Tyla, „Vilniaus universiteto profesūros pritarimas teisės fakulteto įsteigimui”, *Lietuvos istorijos metraštis* 2000 (2001): 299–309, s. 299n.; Paulius Rabiškauskas, *Vilniaus Akademija ir Lietuvos Jėzuitai* (Vilnius: Aidai, 2002), s. 270–281.

<sup>7</sup> Romanas Plečkaitis, *Lietuvos filosofijos istorija* (Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004), s. 505; cf. Romanas Plečkaitis, „Teisės filosofija senajame Vilniaus universitete”, *Problemos (Vilnius)* 2001 (2001), t. 60: 90–103. Długie oczekiwanie na to wydarzenie wyraża się także w opisie osiemnastowiecznego historyka jezuitckiego: Stanisław Rostowski, *Lituanicarum Societatis Iesu historiarum provincialium pars prima* (Vilnae: Typis S.R.M. et Reipublicae Academicis Societatis Jesu, 1768), s. 364: „In Vilmensi Academia duae adhuc desiderabantur scholae: iuris canonici et civilis.

W tym procesie uczestniczył Uniwersytet w Ingolstadcie. Już od przełomu XVI i XVII w. uczyło się tam wielu studentów z Rzeczypospolitej. W 1643 r. Aaron Aleksander Olizarowski wydał w Ingolstadcie swoje pierwsze większe dzieło z pogranicza polityki i prawa, prawdopodobnie w ramach starań o profesurę, które ostatecznie zakończyły się niepowodzeniem<sup>8</sup>. Kontakty te musiały być jednak kluczowe w trakcie zakładania Wydziału Prawa Uniwersytetu Wileńskiego. Pierwsi dwaj profesorowie obejmujący katedry prawa cywilnego i kościelnego w Wilnie pochodzili z Ingolstadt, a sam Olizarowski był zaangażowany w ten transfer<sup>9</sup>.

Na intelektualnej mapie Europy Ingolstadt jest miejscem specyficznym, stanowiącym pomost między myślą wczesnych jezuitów hiszpańskich, dyskursem protestanckim w Europie Północnej, a także wczesnym oświeceniem<sup>10</sup>. W kontekście wileńskim widać to na przykład we wspomnianym wykładzie o filozofii praktycznej z 1612 r., opartym w istotnej mierze na aurytecie Bartłomieja Keckermanna, rektora Gimnazjum Gdańskiego, autora systematyki naukowej i protestanta. Syntezę myśli jezuickiej i wczesnooświeceniowej przedstawia także Aaron Aleksander Olizarowski. Między innymi dzięki tym intensywnym, obustronnym kontaktom z Ingolstadtem Uniwersytet Wileński wpisuje się w historię europejskiego zjawiska zwanego przez niektórych historyków oświeceniem katolickim<sup>11</sup>.

---

Utramque donis suis constituit Leo Sapieha, Mareschallus Curialis tum, deinde Pro-cancellarius Lituaniae, accitis duobus magistris ex Ingolstadiensi Academia”.

<sup>8</sup> Aaron Alexander Olizarovius, *Quaestiones politicae in utramque partem disputatae* (Ingolstadii: Typis Gregorii Haenlini, 1643).

<sup>9</sup> Piotr Niczyporuk, „Aaron Aleksander Olizarowski profesorem prawa Akademii Wileńskiej”, *Miscellanea Historico-Iuridica* 2015, t. 14, nr. 2: 181–206, s. 185.

<sup>10</sup> Grete Klingenstein, „Aufklärung an katholischen Universitäten”, *Zeitschrift für Historische Forschung* 1979, t. 6, nr. 1: 81–91.

<sup>11</sup> Harm Klueping (red.), *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland* (Hamburg: Meiner, 1993).



Podobnie jak nauczanie filozofii w początkowej fazie rozwoju Uniwersytetu Wileńskiego jeszcze w XVI w., również nauczanie prawa w połowie XVII w. opierało się wprost na działalności iberyjskich uczonych i przywiezionym przez nich materiale. Autorem pierwszego podręcznika *Claves iuris Academicis Vilnensibus* był iberyjski uczoney Benedictus de Soxo, który zdobył wykształcenie w Hiszpanii, a karierę rozwinął w Wilnie<sup>12</sup>. Na ile Soxo był zawodowym prawnikiem, na ile teologiem, a na ile rozwijał się po kolei w wielu dziedzinach, jest przedmiotem dyskusji. W typowy dla Uniwersytetu Wileńskiego sposób Soxo łączył rzymską systematykę prawa nie tylko z teologią moralną swojego kraju, ale także z wiedzą o polskich i litewskich tradycjach prawnych<sup>13</sup>.

Myśl prawna na Uniwersytecie Wileńskim i w związanych z nim kolegiach jezuickich miała charakter interdyscyplinarny. Romanas Plečkaitis podsumowuje: „Nasi [tj. wileńscy] teolodzy, byli profesoro- wie filozofii, najpierw zinterpretowali traktat *De iure et iustitia* Dominga de Soto, a następnie różne argumentacje dotyczące prawa i sprawiedli- wości wykładali głównie poprzez pojęcia filozoficzne i jurydyczne, jed- nocześnie patrząc na tę problematykę okiem teologa”<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Benedykt de Soxo urodził się w 1586 r. w Granadzie, kształcił się w uczelniach jezuickich w Hiszpanii, a w latach 1624–1655 nauczał teologii w Uniwersytecie Wileń- skim, którego rektorem był w latach 1643–1646. Jak wielu profesorów opuścił Wilno w 1655 r. Zmarł w 1658 r. w Antwerpii. Główne dzieło: Benedictus Soxo, *Claves iuris Academicis Vilnensibus* (Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1648).

<sup>13</sup> Piotr Niczyporuk, „Publikacje romanistyczne w Akademii Wileńskiej w latach 1644–1655”, *Z Dziejów Prawa* 2019, t. 12, nr. 20: 163–184, s. 165n., z informacjami do- tyczącymi stanu badań; Romanas Plečkaitis, *Lietuvos filosofijos istorija* (Vilnius: Kul- tūros, filosofijos ir meno institutas, 2004), s. 505–509.

<sup>14</sup> Romanas Plečkaitis, *Lietuvos filosofijos istorija* (Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004), s. 506n.

## AUTORYTETY LAUKSMINA

Tym szlakiem w nauczaniu prawa podążył również Lauksmin, który nie miał przygotowania jurydycznego, a więc opierał się na swoich kompetencjach ogólnohumanistycznych i lekturze uznanych kompendiów, a być może korzystał także z pomocy prawników.

Lauksmin zaufał przede wszystkim dwóm wpływowym syntezom wiedzy o prawie. Jest to, po pierwsze, traktat *De iustitia et iure* (1642), którego autorem był hiszpański teolog i prawnik, jezuita i kardynał Juan de Lugo, a po drugie identycznie zatytułowany traktat (1605) brabantkiego teologa, jezuitę Leonarda Lessiusa. Chronologia jest tu istotna. Lauksmin nieco częściej kieruje się stanowiskiem Lugona, który patrzy już wstecz na szkołę z Salamanki, niż starszego Lessiusa, który się jeszcze do niej zaliczał. Poprzez Lugona i Lessiusa otwiera się widok na dyskusje, jakie toczyli najwięksi myśliciele iberyjscy XVI w.

## JUAN DE LUGO

Lugo urodził się w Madrycie w 1583 r. i studiował prawo w Salamance. Nauczał filozofii i teologii w Hiszpanii, a od 1621 r. w Rzymie, gdzie zmarł w 1660 r. Zostawił bogatą spuściznę teologiczną, ale jego sława wiąże się w dużej mierze z traktatem *De iustitia et iure*, którego struktura wpłynęła na konstrukcję traktatu Lauksmina. Punktem wyjścia jest pojęcie władzy (*dominium*) wskazujące na własność, posiadanie, możliwość wykorzystania i swobodę dysponowania takimi rzeczami jak: dobra spirytualne, przedmioty materialne, funkcje społeczne czy pieniądze. Jednak, z pełnym poszanowaniem dla różnicy między rzeczą a osobą, do kategorii rzeczy pozostających pod czyjąś władzą należy również człowiek jako taki, gdyż wspólnie z Bogiem ma władzę nad sobą, swoim zdrowiem i życiem, oraz wszystkie osoby, nad którymi sprawuje władzę rodzicielską, ekonomiczną czy polityczną. Następnie Lugo rozpatruje

sposoby nabywania prawowitej władzy<sup>15</sup>. Rozległe są jego rozważania nad różnymi sposobami nieposzanowania czyjejs prawowitej władzy, na przykład kradzieżą, zabójstwem czy naruszeniem dobrego imienia. Wszelkie krzywdzące działania rodzą prawa do odszkodowania, które zasadniczo są podobne do praw wynikających z dobrowolnych umów kupna-sprzedaży czy kredytu. Zawsze więc ktoś komuś jest coś winien: spełnienie obietnicy, poszanowanie przysługujących drugiemu człowiekowi praw czy też zadośćuczynienie za nieposzanowanie owych praw. Kontrakt jest więzią moralną, a wszelka więź moralna ostatecznie przyjmuje postać kontraktu. Wielkim osiągnięciem Lugona jest to, że ujął tę zasadę w proste formuły, zharmonizował ją z kategoriami prawa rzymskiego i teologii chrześcijańskiej, rozważył w świetle humanistycznej myśli moralnej, szczególnie tej dotyczącej probabilizmu, i wreszcie zastosował do obszernego materiału jurydycznego. Traktat ma więc co najmniej dwójaką funkcję: po pierwsze, przedstawia teorię prawa i w szerszym sensie społeczeństwa, a po drugie, służy jako kompendium wiedzy prawniczej dla profesjonalnych prawników i przedstawicieli innych nauk, przede wszystkim filozofii i teologii<sup>16</sup>. Lauksmin wykorzystuje traktat Lugona w obu wymiarach, najbardziej konsekwentnie jednak pod względem teoretycznym.

---

<sup>15</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 6–7.

<sup>16</sup> Literatura badawcza dotycząca Lugona nie jest zbyt bogata. Powstała jedna monografia: Gabriel Brinkman, *The Social Thought of John de Lugo* (Washington: Catholic University of America Press, 1957). Nowsza literatura wymienia Lugona jako jednego z najważniejszych myślicieli związanych ze szkołą z Salamanki, przedstawiciela wczesnego kontraktualizmu i prekursora liberalnych form życia ekonomicznego, przy czym Lessius budzi wyraźniej większe zainteresowanie, np. Wim Decock, „Knowing Before Judging. Law and Economic Analysis in Early Modern Jesuit Ethics”, *Journal of Markets & Morality* 2018, t. 21, nr. 2: 309–330, s. 311, 313.

## LEONARDUS LESSIUS

Urodzony w 1554 r. koło Antwerpii Lessius studiował w Rzymie u samego Francisca Suáreza. Od 1585 do 1600 r. wykładał na Uniwersytecie w Leuven. W rodzimej Antwerpii intensywnie studiował życie ekonomiczne w praktycznym wymiarze. W sporze o wolną wolę występował w jej obronie po stronie Louisa de Moliny. *Opus magnum* Lessiusa, dwutomowy traktat *De iustitia et iure*, ukazał się w 1605 r.<sup>17</sup>

W historiografii prawa i ekonomii Lessius uchodzi dziś za jednego z ojców teorii wolnego rynku, zarówno w wymiarze ściśle ekonomicznym, jak i etycznym. Jego ujęcie prawa naturalnego w pół drogi między szkołą z Salamanki a dyskursem protestanckim (Grocjusz) wiąże się z odważną teorią kontraktu: wszelkie prawo opiera się ostatecznie na prawie subiektywnym, przysługującym komuś w warunkach ogólnych, określanych przez prawo naturalne, oraz w warunkach bardziej specyficznych, określanych przez prawo pozytywne pozostające w zgodzie z prawem naturalnym. Belgijski historyk Wim Decock, podkreślając, że „koncepcja Lessiusa rozerwała dotychczasowy tok” myśli jurydycznej, moralnej i teologicznej, wskazuje na obserwację Odda Langholma, że analiza bezosobowych parametrów wyrażanych w pieniądzu, przede wszystkim ceny sprawiedliwej, coraz bardziej zastępuje tu analizę relacji łączących fizyczne osoby w transakcjach; stąd Lessius może być postrzegany jako protagonista procesu, w którym druga scholastyka stała się „the breeding ground of modern economic theory” (Schumpeter)<sup>18</sup>. Z punktu widzenia historii filozofii warto dodać, że nowatorski charakter myśli Lessiusa wcale nie polega na usunięciu etyki z teorii kontrak-

<sup>17</sup> Tu wykorzystywane jest wydanie późniejsze o siedem lat, z 1612 r.

<sup>18</sup> Wim Decock, „Lessius and the Breakdown of the Scholastic Paradigm”, *Journal of the History of Economic Thought* 2009, t. 31, nr. 1: 57–78, s. 57sq.; cf. Wim Decock, „Knowing Before Judging...”, *op. cit.*

tu i przejściu do „moralnie obojętnej” teorii prawno-ekonomicznej. Przeciwnie, skupienie się na sprawiedliwości, szczególnie zaś na sprawiedliwości komutatywnej, jest czymś naturalnym w analizie dotyczącej przede wszystkim problemu restytucji. Następnie Lessius – podobnie jak później Lugo – uzupełnia niezwykle bogaty materiał etyczny, zorganizowany wokół kwestii dyskutowanych przez hiszpańskich dominikanów i jezuitów: wolna wola, probabilizm, motywacje działań, godność ofiar zbrodni i tak dalej. Modernizm Lessiusa przejawia się zatem w rekonstrukcji etyki w paradygmacie sprawiedliwości komutatywnej. Ta obserwacja dotyczy również aspektów politycznych, które dla Lauksmina były ważne, między innymi ustroju republikańskiego i nierozzerwalnie z nim związanej kwestii zwalczania tyranów. Również tutaj paradygmat prawa subiektywnego, połączony z prawem do czynnej samoobrony (*vim vi repellere*), prowadzi do nowożytnego modelu władzy wykonywanej w imię republiki i podlegającej krytycznej ocenie obywateli łącznie z możliwością detronizacji, a nawet zabicia monarchy-tyrana.

Dla Lauksmina wartość dzieła Lessiusa polega przede wszystkim na jego zakorzenieniu w częściowo kontrowersyjnym dyskursie szesnastowiecznym. Poprzez Lugona i częściej jeszcze Lessiusa Lauksmin sięga po poglądy dominikanów z Salamanki, Francisca de Vitorii, Dominga de Soto i Dominica Báñeza, oraz jezuitów Louisa de Moliny i Gabriela Vasqueza.

## POZOSTAŁE ŹRÓDŁA I ODNIESIENIA

W dużej mierze ufając swoim głównym autorytetom, Lauksmin ledwo szkicuje możliwość argumentowania *in utramque partem* na tle owych historycznych dyskusji. W nielicznych sytuacjach, w których Lugo i Lessius stoją po przeciwnych stronach, Lauksmin daje pierwszeństwo raczej Lugonowi. Zwykle poprzez Lessiusa i Lugona, a w nielicznych przy-

padkach także bezpośrednio, Lauksmin sięga po argumenty prawników starszych pokoleń. Najważniejsi są tu jezuici z nauczycielem Lessiusa Louisem de Moliną (1535–1600) na czele; w drugiej kolejności występują Gabriel Vasquez (1549–1604), Adam Tanner (1572–1632), Franciscus Turrianus (Torres, 1509–1584), Tomás Sánchez (1550–1610) i już tylko w jednym miejscu sam Francisco Suárez (1548–1617). Szczególną rolę odgrywa litewsko-polski jezuita Marcin Śmiglecki (1563–1618), najszerzej znany jako autor opartej na postsuarezjańskim paradygmacie *ens rationis* i wielokrotnie wznawianej *Logiki*, tutaj zaś występujący jako teolog moralny badający formy możliwie prężnego obrotu pieniężnego, który formalnie nie łamie biblijnego zakazu lichwy. Spoza kręgu jezuitów pojawiają się franciszkanin Antonius Cordubensis, działający w Salamance prawnik Diego de Covarrubias (1512–1577) oraz profesorowie Uniwersytetu w Leuven Alardus Wielius (zm. 1620) i Henricus Strovesdorf (aktywny na początku XVII w.)<sup>19</sup>.

Lauksmin zamieścił ponad 30 bezpośrednich, choć nie zawsze *explicite* udokumentowanych odniesień do *Sumy teologicznej* Tomasa z Akwinu, zgodnie z tytułem swojego tekstu zaczynając od kwestii 57 STh II–IIae. Tomasz pozostaje tu wyraźnie w cieniu Lugona i Lessiusa, najczęściej otwierając pogłębioną perspektywę na badaną sprawę, rzadko rozstrzygając jakiś spór. Cytowany bywa również, ale w wyraźniej mniejszej mierze, Augustyn. Wreszcie Cyceron pojawia się tylko jako głos wzmacniający wypowiedzi Tomasa z Akwinu i Augustyna na temat przywiązania (*pietas*) i poważania (*observantia*).

---

<sup>19</sup> Bliższych ustaleń wymagają odniesienia do autorów zwanych Navarra i Navarrus. Pierwszym zdaje się Petrus a Navarra Toletanus, którego traktaty jurydyczne ukazywały się około 1600 r., drugim Martin de Azpilcueta (1492–1586), zwany Doctor Navarrus, teolog i prawnik związany z Salamanką. Odnośne miejsca w rękopisie są często niewyraźnie zapisane, nazwiska bywają skrócone lub niejednoznacznie poprawione.

## STRUKTURA WYKŁADU

Tytuł wykładu zapowiada komentarz do tej części *Sumy teologicznej*, w której Tomasz z Akwinu definiuje sprawiedliwość (*iustitia*), niesprawiedliwość (*iniustitia*) oraz decyzję sędziego (*iudicium iudicis*)<sup>20</sup>. Lauksmin zostawia otwarte to, ile kwestii dokładnie uwzględni, a więc można tu pomyśleć także o rozważaniach nad konkretnymi formami sprawiedliwości i niesprawiedliwości<sup>21</sup>.

Ani formalnie, ani faktycznie Lauksmin nie opiera swojego wykładu na tych kwestiach *Sumy*, które wprost dotyczą prawa, jego systematyki i głównych treści prawa wiecznego, boskiego, naturalnego i ludzkiego, podzielonego na prawo narodów i prawo cywilne<sup>22</sup>. Zamiast tego Lauksmin kieruje się zasadami kontraktualistycznymi Lugona i Lessiusa. W miejsce Tomaszowej systematyki wychodzącej od prawa wiecznego, Lauksmin przyjmuje określoną aksjomatykę.

- (1) Wszelkie prawo opiera się na „prawowitej władzy” czy subiektywnym prawie do czegoś.
- (2) Prawa subiektywne są albo respektowane wskutek czyjejś sprawiedliwości, albo gwałcone wskutek czyjejś niesprawiedliwości.
- (3) Niesprawiedliwość rodzi prawo subiektywne do odszkodowania.

Prawo ma więc trzy aspekty fundamentalne: władanie (*potentia, dominium*), niesprawiedliwość (*iniuria*) i wyrównanie efektów niesprawiedliwości (*restitutio*). Odpowiednio Lauksmin konstruuje swój

---

<sup>20</sup> STh. II-IIae, qq. 57–58: sprawiedliwość; q. 59: niesprawiedliwość; q. 60: decyzja sędziowska.

<sup>21</sup> STh. II-IIae, qq. 60–80.

<sup>22</sup> Przede wszystkim STh. II-IIae, q. 91: podział prawa; q. 92: zamierzone efekty prawa; q. 93: prawo wieczne; q. 94: prawo natury; qq. 95–96: prawo ludzkie (pozytywne); q. 97: zmienność praw; qq. 98–105: prawo boskie Starego Testamentu; qq. 106–108: prawo boskie Nowego Testamentu.

wykład. Można podzielić go na cztery główne części. Pierwsza z nich, obejmująca dysputacje 1 i 2, przedstawia definicje i systematykę prawa. Druga część to dysputacje od 3 do 8, poświęcone problematyce posiadania i władania (*dominium*). Trzecią i najbardziej obszerną część tworzą dysputacje od 9 do 14 dotyczące czynów bezprawnych, łamiących prawa posiadania i władania (*iniuria*) oraz wynikających stąd praw regresowych (*restitutio*). Czwarta część jest krótka: dysputacje 15 i 16 zawierają refleksję nad sprawiedliwością dystrybutywną oraz cnotami związanymi ze sprawiedliwością. Części druga i trzecia razem wzięte stanowią około 90% całego wykładu i zawierają właściwy materiał jurystyczny, wzbogacony tu i ówdzie rozważaniami filozoficznymi i teologicznymi. Części pierwsza i czwarta (ostatnia) mają charakter filozoficzny i tworzą humanistyczne ramy dla materiału jurystycznego.

## ASPEKTY FILOZOFICZNE

### DEFINICJE PRAWA

#### *1. Sztuka zbierania przepisów prawnych*

W pierwszej kwestii pierwszej dysputacji centralne pojęcia są definiowane zarówno jurystycznie, jak i filozoficznie. I tak z serii pięciu definicji prawa (*ius*) Lauksmin zaznacza w pierwszej z nich, że prawo jest „sztuką zbierającą przepisy prawa” (*ars, quae praecepta iuris colligit*)<sup>23</sup>. Co pod względem filozoficznej techniki definiowania wydaje się tautologią, pełni tu funkcję określenia autonomii prawa jako sztuki (*ars*). Zanim w ogóle można definiować pojęcie prawa, istnieją już różne prze-

---

<sup>23</sup> Disp. 1 qu. 1.



pisy, którym ludzkie przypisują status prawa. Przedmiotem owej sztuki jest zatem to, co faktycznie zostaje uznane za prawo, zaś produktem – zbiór praw. Pod względem materialnym sztuka prawnicza jest w istotnej mierze niezależna od innych sztuk i nauk, w tym – od filozofii i teologii. Także pod względem metodycznym okazuje się ona autonomiczna, gdyż jej adeptom wiadomo, jak należy zbierać (*colligere*) przepisy. Warto zauważyć, że Lauksmin, ceniony teoretyk i praktyk retoryki, posługuje się językiem precyzyjnym, przemyślanym nie tylko na poziomie koncepcyjnym, ale także etymologicznym. Prowadząca do zbioru (*collectio*) czynność zbierania (*colligere*) polega na łączeniu elementów racjonalnych: *con-ligere* od czasownika *legere*/λέγειν, związanego zarówno z łacińskim *lex* (prawo), jak i greckim λόγος (rozum i mowa). Prawo jako sztuka ma więc wszystko, co jest wymagane dla sztuki: przedmiot, produkt i własną metodę o charakterze praktycznym. Jednocześnie Lauksmin zapowiada refleksję teoretyczną nad ową sztuką.

W drugiej części pierwszej definicji prawa jako „sztuki zbierającej przepisy prawa” jawi się ono jako „sztuka tego, co dobre i słuszne/sprawiedliwe” (*ars boni et aequi*) zgodnie z klasyczną, pochodzącą od rzymskiego prawnika Celsusa definicją<sup>24</sup>. Autonomiczna sztuka prawnicza ma swoje korzenie w prawie rzymskim, wliczając w to filozoficzną refleksję nad pojęciami dobra (*bonum*) oraz słuszności/sprawiedliwości (*aequitas*). Z obu stron – prawa i filozofii – zadanie polega na racjonalnym przetwarzaniu istniejącej już, żywej, ale niespójnej materii prawnej zgodnie z kryterium tego, co dobre i słuszne/sprawiedliwe. Sztuka prawnicza wnosi tu praktyczną kompetencję zbierania przepisów prawa w horyzoncie ogólnej racjonalności (*colligere, lex, λόγος*), filozofia zaś aspekty propedeutyczne (logika), teorię praktyki życia ludzkiego (etyka, ekonomika, polityka) oraz teorię w sensie ścisłym (przyroda, metafizyka).

---

<sup>24</sup> D. 1.1.1. pr. (Ulpian).

## 2. Racjonalność

Zapowiedziana w pierwszej definicji racjonalność rozwija się w pełni w drugiej definicji, która zaczyna się od uwagi, że *ius* czasem jest identyczne z *lex*. To zaś oznacza, jak widzieliśmy, że pojęcie prawa wyrasta z etymologii λέγειν/λόγος<sup>25</sup>. Racjonalność jako „stwierdzenie i osąd rozumu” (*dictamen et iudicium rationis*) sterujący zewnętrznym działaniem człowieka łączy się z realną materią prawa, tym razem jednak już przetworzoną przez prawników, mianowicie z całością spisanych przepisów (*lex scripta*). Tę formułę Lauksmin powtarza w języku Arystotelesowskiej *Polityki*: otóż wydany przez rozum osąd co do sprawiedliwości (*iudicium iusti*) łączy się ze spisaniem prawem, a szczególnie z jego efektem, jakim jest porządek (ustrój, *ordinatio*) wspólnoty politycznej (społeczeństwa obywatelskiego, *civilis societatis*). Zapowiedziana tu filozofia praktyczna Arystotelesa będzie w ciągu wykładu dyskutowana okazjonalnie w kwestiach jurydycznych, na przykład wtedy, gdy omawiany jest podział na sprawiedliwość komutatywną i dystrybutywną, który z kolei służy między innymi określeniu kompetencji i limitów władzy politycznej<sup>26</sup>. W ostatniej części traktatu mowa będzie *explicite* o sprawiedliwości dystrybutywnej i cnotach związanych ze sprawiedliwością w perspektywie etyki filozoficznej<sup>27</sup>. Podkreślając, że porządek społeczny wiąże się z prawem spisaniem, a nie z tradycją ustną, Lauksmin zajmuje stanowisko w trwającym od początku XVI w. sporze o upiśmiennienie prawa w Rzeczypospolitej.

---

<sup>25</sup> Na poziomie metafizycznym i retorycznym pośredniczy w tym czasownik *intellegere* od *inter-legere*: „legis autem nomine intellege tam dictamen [...] rationis [...] quam legem scriptam”.

<sup>26</sup> Disp. 1 qu. 3; cf. disp. 3 qu. 3: sprawa niewolnictwa.

<sup>27</sup> Disp. 15 i 16.

### 3. Sprawiedliwość

Trzecia definicja utożsamia prawo (*ius*) ze ściśle pojętą sprawiedliwością (*iustum*) w odróżnieniu od pojęcia tego, co sprawiedliwe i słuszne (*aequum*), mającą zakres szerszy, *explicite* wychodzącą poza literę prawa w stronę intuicji moralnej.

Lauksmin najpierw powtarza myśl, że prawo – a zatem sprawiedliwość – istnieje zawsze w ramach konkretnego materiału prawnego. To, co ma zostać uznane za sprawiedliwe, czyli tak zwany przedmiot cnoty sprawiedliwości, musi pozostawać w zgodzie z literą prawa (*cum lege consentit eique adaequatur*). Lauksmin wyklucza więc wszelkie ujęcia sprawiedliwości, które byłyby nadrzędne względem przepisów prawa i od nich niezależne. Człowiek sprawiedliwy przestrzega prawa i w tym ogólnym sensie sprawiedliwość (*iustum*) nazywa się prawowitością (*legitimum*). Termin „prawowity” powraca później w centralnym pojęciu prawa subiektywnego jako „prawowitej władzy” (*potestas legitima*).

Następnie Lauksmin pojmuje sprawiedliwość w ścisłym sensie jako „to, co wiąże się z czymś prawem, czyli władzą, i temu prawu i tej władzy odpowiada jako dług i obligacja wymagająca zwrotu” (*res aliqua, quae est conexa et quasi coaequata cum alterius iure seu potestate estque ei debita et obligata ut reddatur*). Praktyczny sens tej formuły jest prosty, jak pokazuje podany przez Lauksmina przykład: dłużnik, który pożyczył dziesięć złotych, powinien oddać wierzycielowi dziesięć monet złotych, bo takie jest prawo przysługujące wierzycielowi (*ius creditoris*), czyli jego władza (*potestas*) nad kwotą pieniężną stanowiącą jego własność. Z punktu widzenia prawa definicja ta opiera się na rzymskim pojęciu obligacji, z punktu widzenia filozofii zaś na pojęciu sprawiedliwości komutatywnej. Obydwa są elementami nośnymi Lauksminowej konstrukcji prawa. Przy okazji warto odnotować, że Lauksmin nie uważa akcji kredytowej za zło. Przeciwnie, pożyczanie pieniędzy stanowi tu paradygmatyczny przykład umowy.

Fundamentem całej myśli prawniczej staje się tu „prawo drugiego człowieka” (*ius alterius*), prawo subiektywne, przysługujące danej osobie w danych okolicznościach. Etyczna powinność jest tu zasadniczo rezultatem zaciągnięcia zobowiązania (*obligatio*). W dykcji etyki filozoficznej należy stwierdzić, że powinność zasadniczo wyrasta ze sprawiedliwości komutatywnej, nie zaś dystrybtywnej. Później Lauksmin pokaże, że na tej zasadzie prawa kontraktowego opiera się także prawo karne (*ius criminale*, przez Lauksmina zwane *ius punitivum*).

Świadczy to o nowożytnym charakterze koncepcji Lauksmina, wykluczając jednocześnie jedną z odmian nowożytnej myśli prawnej, mianowicie woluntarystyczny pozytywizm. Lauksmin żadną miarą nie pozwala na oderwanie tego, co w ramach pewnej *lex* jest subiektywnym prawem osoby, od tejże osoby. Nie pozwala więc spekulować na temat prawodawcy, który niezależnie od aspektów racjonalnych miałby aktem woli zobowiązać dłużników do zwrotu pożyczonej sumy wierzycielom. W koncepcji Lauksmina przysługujące wierzycielowi prawo do zwrotu leży w naturze rzeczy i samej racjonalności, mianowicie w relacji powstałej wskutek obietnicy i polegającej na zaufaniu. W takim właśnie sensie Cynceron stwierdził, że jako ludzie „rodzimy się do tego, by być sprawiedliwymi, zaś prawo nie zostało ustanowione z [czyjegoś] mniemania, lecz z natury [rzeczy]”<sup>28</sup>. To tutaj według Cyncerona można znaleźć źródło poszczególnych praw, prawa w ogóle i wspólnotowości zgodnej z naturą człowieka<sup>29</sup>. W wykładzie Lauksmina Cynceron wy-

---

<sup>28</sup> Cic. De leg. I, 28: „Nos ad iustitiam esse natos neque opinione, sed natura constitutum esse ius”.

<sup>29</sup> Cic. De leg. I, 16: „Nullo in genere disputandi potest magis pateferi, quid sit homini a natura tributum, quantam vim rerum optimarum mens humana contineat, cuius muneris colendi efficiendique causa nati et in lucem editi simus, quae sit coniunctio hominum, quae naturalis societas inter ipsos. His enim explicatis fons legum et iuris inueniri potest”; cf. I, 37.

stępuje tylko w jednym imiennym cytacie, potwierdzającym argument Augustyna, a więc w roli starożytnego filozofa uznającego wyższą prawdę chrześcijaństwa. Jest to jednak zabieg retoryczny, a w jurydyczno-filozoficznym meritum myśl cycerońska okazuje się miarodajna. Co więcej, wykraczając poza ramy tradycji stoickiej, Lauksmin konsekwentnie interpretuje naturalno-racjonalny, niezależny od wszelkich konwencji czy aktów woli charakter prawa w świetle niezbywalnych praw subiektywnych.

Na tym tle należy rozumieć decyzję Lauksmina, by oprzeć pojęcie prawa pierwotnie na modelu sprawiedliwości komutatywnej, przyznając sprawiedliwości dystrybtywnej tylko rolę subsydiarną. Subiektywne prawo przysługujące jednej osobie rodzi konkretny obowiązek drugiej osoby. Relacja ta nawiązywana jest zawsze zgodnie z konkretnym przepisem prawa oraz zawartej w nim ewidentnej, naturalnej racjonalności. Tu nie chodzi o byle jaką wymianę, lecz o wzajemne ograniczanie się praw subiektywnych w ramach zawsze już prawnie uregulowanej praktyki społecznej. Nie kryje się za tym etyczna obojętność, kojarzona często z formułą *do ut des*, lecz zarodek politycznego ustroju opartego na *checks and balances*.

#### 4. Władza prawowita, czyli prawo subiektywne

W czwartej, najbardziej rozbudowanej definicji Lauksmin określa prawo (*ius*) jako czyjąś „prawowitą władzę nad czymś” (*potestas legitima ad aliquid*). Władza ta uprawnia kogoś „do otrzymania czegoś, do [sprawowania] jakiejś funkcji lub quasi-funkcji, a pogwałcenie takiej władzy jest skrzywdzeniem i wyrazem bezprawia (*iniuria*)”, polegającym na obrażeniach ciała, zniszczeniu mienia, urazie, naruszeniu dobrego imienia itp.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Disp. 1, qu. 1, dico quarto.

O ile pierwotna relacja zobowiązania (*obligatio*) miała charakter prawny, bo została nawiązana na podstawie obowiązujących już przepisów prawa, o tyle teraz, wobec możliwości czynienia komuś szkody, otwiera się wymiar etyczny. Władza nad jakąś rzeczą lub funkcją okazuje się także utrwaloną postawą moralną (*habitudo*). Jak wynika z dalszego kontekstu wykładu, o postawie moralnej należy mówić z odniesieniem do obu stron relacji zobowiązania. Wierzyciel ma władzę nad pożyczoną sumą, o ile ma odpowiednią i utrwaloną postawę moralną, to znaczy wie z pewnością, iż wypożyczona suma nadal stanowi jego własność, i tak zachowuje się wobec dłużnika, świadków, ewentualnego sędziego i tym podobnych. Wierzyciel również ma taką czy inną utrwaloną postawę moralną. Gdy poczuwa się do obowiązku zwrócenia sumy, jego nastawienie jest cnotliwe. Gdy natomiast unika zwrotu, należy w języku prawa mówić o krzywdzeniu i bezprawiu (*iniuria*), w języku etyki o braku cnoty, a w języku teologii o grzechu. Wierzyciela i dłużnika nie łączy fizyczny pieniądz lub inny, w pełnym sensie fizyczny przedmiot. Łączy ich możliwość krzywdy i bezprawia (*iniuria*). Mówiąc językiem dzisiejszej ekonomii: wymiar moralny nie istnieje ani przed prawem, ani w samej literze prawa, lecz w nieredukowalnym ryzyku każdej realnej transakcji. To zaś oznacza, że sztuka prawnicza nieuchronnie dociera do punktu, w którym zaczyna się refleksja etyczna.

Refleksja etyczna nie jest wszak sama w sobie celem. Jak podkreśla Lauksmin, celem jest działanie (*actio*), czyli kroki prawne lub prawnie relewantne podejmowane przez jedną ze stron. Relacja moralna w kontekście prawa jest więc zawsze związana z praktycznym działaniem (*operationes externae*). Postawa moralna jest tu istotna dokładnie na tyle, na ile wyraża się w działaniu.

Okazuje się więc, że prawa subiektywne stanowią nie tylko jurydyczne, ale i etyczne jądro Lauksminowej koncepcji prawa. Prawa subiektywne dzielą się na trzy rodzaje:

- „władza czynna” (*potestas activa*) jest prawem do używania czegoś na zasadzie własności lub użyczenia;
- „władza bierna” (*potestas passiva*) jest prawem do otrzymania czegoś od kogoś w ramach określonej relacji, na przykład prawem dzieci do opieki rodzicielskiej czy prawem pana do służby wykonywanej przez sługę;
- „władza restytutywna” (*potestas restitutiva*) jest prawem do zakazywania tego, co ingerowałoby w czyjeś prawo, lub prawem do odszkodowania, zadośćuczynienia lub ukarania sprawcy.

Lauksmin opisuje więc system, w którym prawa subiektywne ograniczają się wzajemnie pod trzema względami. Po pierwsze, prawo jednej osoby ogranicza prawo drugiej osoby, na przykład prawo jednego dziecka do dziedziczenia ogranicza odpowiednie prawo drugiego dziecka. Po drugie, jeden rodzaj prawa ogranicza drugi, na przykład bierne prawo dziecka do dziedziczenia ogranicza czynne prawo rodzica do dysponowania uprzednio odziedziczonym majątkiem. Po trzecie, dla każdej kategorii bezprawia istnieją określone procedury dla stron, które chcą dochodzić swoich praw przed sądem.

Zasady te współkonstyтуują także sferę polityczną. Zamiast emanować z woli władcy, który pozostawałby ponad stanowionym przez siebie prawem (*legibus solutus*), określają one granice jego władzy. W relacjach komutatywnych władca stoi na równi z obywatelami. Tylko w ramach sprawiedliwości dystrybtywnej, zatem w rozdawnictwie urzędów i honorów, władca nie musi się liczyć z prawami subiektywnymi swoich poddanych. Takie prawa nie rozciągają się bowiem na honory, które są rozdawane według uznania tych, którzy odpowiadają za wspólnotę polityczną. Niemniej jednak Lauksmin wyposaża obywateli w instrumenty pozwalające na ocenę moralnej i politycznej zasadności odnośnych decyzji. Stanowisko to odpowiada praktyce ustrojowej w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, gdzie jednym z niewielu obszarów, w których monarcha podejmował decyzje bez udziału parlamentu, było właśnie rozdawnictwo honorów i urzędów.

## 5. Sędzia jako „mówiące prawo”

Kwestię kończy piąta definicja, zgodnie z którą prawo bywa tym samym co werdykt sędziego. Lauksmin zamyka tu dramaturgię, która zaczęła się od autonomii prawa jako „sztuki zbierającej przepisy prawne” i następnie naszkicowała szersze konteksty owej sztuki. Powraca motyw praktyki zawodowej i zarazem twarda logika: przepisy muszą być stosowane. Jeśli odbywa się to bezkonfliktowo, to dobrze. Prawo powinno jednak pomagać przy rozwiązywaniu konfliktów, szczególnie wtedy, gdy same strony nie znajdują rozwiązania. Wtedy decyzja sędziego „jest” prawem.

## SYSTEMATYKA PRAWA

Druga kwestia pierwszej dysputacji zawiera systematykę prawa. Zanim Lauksmin przystępuje do podziałów, podsumowuje już opracowane definicje. W całościowej perspektywie prawo (*ius*) jest „tym, co jest słuszne i odpowiada drugiemu człowiekowi” (*rectum et adaequatum alteri*)<sup>31</sup>. Formuła ta ponownie łączy racjonalność (*rectum* każe myśleć o cycerońskiej *recta ratio*) z drugim człowiekiem.

Jeśli racjonalność i odpowiedniość drugiemu człowiekowi wynikają „z samej natury” (*ex natura sua*) danego przepisu, niezależnie od zarządzenia boskiego bądź ludzkiego prawodawcy, wówczas prawo jest „naturalne” (*ius naturale*). Jeśli zaś prawo zależy od zarządzenia woli, wówczas jest pozytywne (*ius positivum*). W sprawie zmienności prawa naturalnego Lauksmin argumentuje w zgodzie z Tomaszem, który odróżnia niezmiennie prawo naturalne, oparte na tym, co z natury rzeczy jest odpowiednie danemu człowiekowi, od zmiennego prawa po-

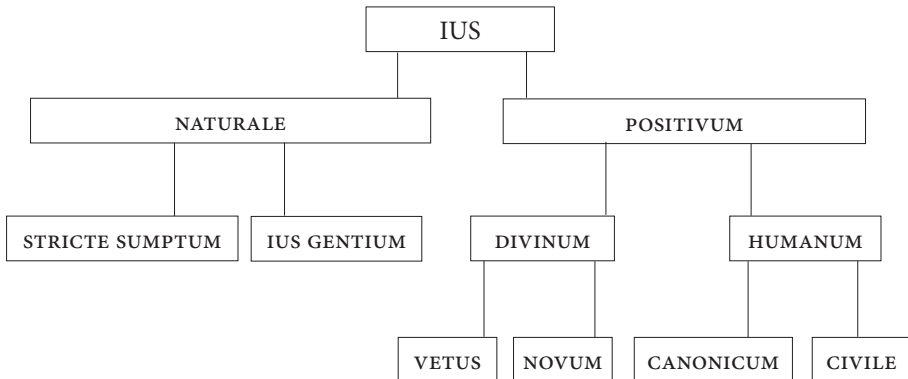
---

<sup>31</sup> Cf. STh. II-IIae, qu. 57, a. 2 co: „Ius, sive iustum, est aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum”.



zytywnego, wynikającego z wyrazu woli władcy lub ludu<sup>32</sup>. Prawo naturalne okazuje się tu niezmiennie tylko w odniesieniu do tego, co ma niezmienną naturę. Człowiek natomiast ma naturę częściowo zmienną. Stąd w niektórych sytuacjach należy zawieszać przepisy prawa natury. Klasycznym przykładem, przytoczonym przez Tomasza i powtórzonym przez Lauksmina, jest zwrot pożyczonej broni: ogólnie rzecz biorąc, należy ją zwrócić, natomiast jeśli jej właściciel traci kontrolę nad sobą lub okazuje się wrogiem rzeczypospolitej, zwrot byłby niewłaściwy.

Tak więc Lauksmin dzieli prawo na naturalne i pozytywne, jak sam powiada, zgodnie z myślą Świętego Doktora (*ad mentem Sancti Doctoris*). Nieco inaczej niż Tomasz podchodzi on jednak do dalszych podziałów:



<sup>32</sup> STh. II-IIae, qu. 57, a. 2 co: „Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, ius, sive iustum, est aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini aliquid esse adaequatum. Uno quidem modo, ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat ut tantundem recipiat. Et hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adaequatum vel commensuratum alteri ex conducto, sive ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Uno modo, per aliquod privatum conductum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter privatas personas. Alio modo, ex conducto publico, puta cum totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adaequatum et commensuratum alteri; vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet et eius personam gerit. Et hoc dicitur ius positivum”.

Schemat Lauksmina nie uwzględnia Tomaszowego prawa odwiecznego (*lex aeterna*), które stanowiąc całościową miarę dla prawa naturalnego, kieruje wszelką racjonalną istotę na właściwy jej naturalny cel<sup>33</sup>. Ów całościowy aspekt pojawia się u Lauksmina wprost w prawie naturalnym jako inherentna mu, słuszna i niczym niezakłócona racjonalność (*rectum*) zorientowana na drugiego człowieka (*adaequatio alteri*). Oznacza to, że treść Tomaszowego prawa odwiecznego staje się w dużej mierze, a być może nawet całkowicie dostępna naturalnemu rozumowi człowieka.

Lauksmin dzieli prawo naturalne na właściwe (*ius naturale stricte sumptum*) i prawo narodów (*ius gentium*), zauważając, że oba pojęcia są często traktowane jako równoznaczne. Tymczasem pomiędzy nimi zachodzi istotna różnica. Prawo naturalne ogólnie wzięte jest tym, co „z natury swej jest odpowiednie drugiemu człowiekowi”. Jednak tylko niektóre rzeczy są odpowiednie drugiemu człowiekowi w tak absolutnym sensie. Ich racjonalność polega na samym procesie życia biologicznego, obejmując zwierzęta, w tym – mimochodem jako jedno z nich –

---

<sup>33</sup> Thomas de Aquino, STh. I-IIae, qu. 93, a. 1 co.: prawo odwieczne jako zbiór quasi-platońskich idei w umyśle boskim, „Deus autem per suam sapientiam conditor est universarum rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificata, ut in primo habitum est. Est etiam gubernator omnium actuum et motionum quae inveniuntur in singulis creaturis, ut etiam in primo habitum est. Unde sicut ratio divinae sapientiae in quantum per eam cuncta sunt creata, rationem habet artis vel exemplaris vel ideae; ita ratio divinae sapientiae moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis. Et secundum hoc, lex aeterna nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum”. Cf. STh. I-IIae, qu. 71, a. 6 ad 3, gdzie pochodząca od Augustyna definicja grzechu jako odwrócenie się od celu (*aversio a fine*) zostaje uzupełniona refleksją nad tym, co właściwie kieruje człowieka na ów cel. Dokonuje tego prawo odwieczne: „Lex aeterna primo et principaliter ordinat hominem ad finem, consequenter autem facit hominem bene se habere circa ea quae sunt ad finem. Et ideo in hoc quod dicit contra legem aeternam, tangit aversionem a fine, et omnes alias inordinationes”. Cf. STh. I-IIae, qu. 90 aa. 1-2; qu. 91, aa. 2-4; qu. 93 aa. 2-3; qu. 94.

także człowieka. Racjonalność udziela się zwierzętom poprzez zmysły, a nie rozum. Przykładem reguły prawa naturalnego właściwego jest obowiązek wychowywania potomstwa. Inaczej ma się rzecz z samym człowiekiem, istotą racjonalną, a więc powołaną do roli aktywnego prawodawcy.

Różnica między prawem naturalnym ściśle pojętym a prawem narodów dotyczy zmienności: pierwsze jest absolutne i niezienne, drugie zaś odnosi się do konkretnych relacji społecznych i stąd w pewnych granicach jest zmienne. Wobec tego pojawia się pytanie, czy prawo narodów może być traktowane jako część prawa naturalnego ogólnie pojętego. Lauksmin odpowiada za pomocą trzech przykładów: kiedyś wolno było mieć po kilka żon (w Brytanii), zabijać ojców (w Brazylii) i kraść (w Sparcie). Ewidentna różnica między tymi dawnymi prawami a uznawanym przez Lauksmina prawem narodów nie świadczy jednak o zmienności prawa narodów, lecz właśnie o jego niezmienności. Owe dawne prawa wynikały bowiem tylko z konwencji, a ich błędne założenia stają się widoczne właśnie w świetle prawa narodów. Wspólna przynależność prawa naturalnego ściśle pojętego oraz prawa narodów do prawa naturalnego ogólnie pojętego przejawia się w tym, że wszędzie działają te same fundamentalne zakazy wielożeństwa, ojcobójstwa i kradzieży. Narody tak samo jak pojedynczy ludzie błędzą i nawet łączą się w błędzeniu. Jednak faktyczny „konsensus narodów” (*consensus gentium*) nie może uchodzić wprost za prawo narodów (*ius gentium*), gdyż w tym ostatnim racjonalność obnaża krzywdę i bezprawie (*iniurium*).

Od prawa naturalnego ogólnie pojętego różni się prawo pozytywne, które z kolei dzieli się na prawo boskie (*ius divinum*) i ludzkie (*ius humanum*). O prawie boskim Lauksmin powiada lakonicznie, że dzieli się na Stary i Nowy Testament. Prawo ludzkie dzieli się na prawo kościelne (*canonicum*) oraz „prawo cywilne, czyli polityczne, ustanowione autorytetem świeckich władców i rzeczypospolitych” (*civile seu politicum, quod auctoritate principum saecularium rerumque publicarum est institutum*).

Lauksmin redukuje więc systematykę prawną do minimum. Jednak na tym nie kończy się jego wkład odautorski. Jak już zaznaczono, literatura prawa prowadzi do filozoficznego problemu sprawiedliwości. Zanim Lauksmin zajmie się nim wprost, przygotowuje klasyfikację sprawiedliwości jeszcze w ramach systematyki prawa. „Prawo jako to, co sprawiedliwe” jest albo „proste i pełne” (*habet simplicem et completam rationem iusti*) albo „wybrakowane” (*deficit a perfecta iusti ratione*). Sprawiedliwość prosta i pełna istnieje „między ludźmi politycznie i moralnie samodzielnymi, spośród których żaden nie stoi wyżej niż drugi, a jeden i drugi pozostają pod wspólnym władcą wspólnoty politycznej”. Ta definicja odpowiada temu, jak obywatele Rzeczypospolitej rozumieli samych siebie: jako równych sobie i żyjących pod wspólnym monarchą, jako „braci szlachtę” uznających ojcowską, ale prawem ograniczoną władzę króla i wielkiego księcia. W formule Lauksmina da się zauważyć akcent litewski, mianowicie to, że w tym miejscu nie ma wzmianki o nadrzędności prawa nad monarchą. Można więc powiedzieć, że Lauksmin stara się pogodzić rodzimą, nieco bardziej niż w Polsce promonarchiczną wersję republikanizmu z zachodnim absolutyzmem. Takie podejście jest wręcz standardem w twórczości litewskich jezuitów przez cały XVII w.

Członkowie wspólnoty domowej różnią się między sobą pod względem władzy. To jest przypadek owej drugiej, „wybrakowanej” sprawiedliwości, w której równość działa tylko „z zastrzeżeniami” (*cum restrictione*). I tak ojciec stoi wyżej niż syn, któremu przekazuje swoją naturę (i nie na odwrót). Pan stoi wyżej niż sługa, który jako „narzędzie” jest mu winien służbę (i nie na odwrót). Wreszcie małżonkowie, aczkolwiek w wewnętrznych relacjach wspólnoty domowej są sobie równi, we wspólnocie politycznej uczestniczą w różnym stopniu: to mąż sam reprezentuje wspólnotę domową na zewnątrz.

Podstawą polityki jest więc relacja horyzontalna między obywatelami. Natomiast dom opiera się głównie na relacjach wertykalnych.

Reguły te nie są absolutne. Monarcha stoi ponad obywatelem, jednak w swojej wyższości jest wyraźnie ograniczony prawnie zagwarantowanymi zasadami sprawiedliwości komutatywnej. Mąż i żona są sobie równi, jednak tylko w wewnętrznych sprawach wspólnoty domowej. Lauksmin przedstawia tu więc względnie autonomiczne sfery polityki i prywatności, różniące się od siebie pod względem dominującej w nich sprawiedliwości.

Różnicę między pełną i niepełną sprawiedliwością (równością, wolnością) Lauksmin pozwala rozumieć także poprzez analogię do pełnych i niepełnych tytułów prawnych do używania rzeczy. Własność (*possessio*) jest tytułem dającym pełną władzę nad rzeczą łącznie z możliwością wykorzystywania jej owoców (*ut ex ea possit percipere fructum*), to jest czerpania zysków (*emolumentum*), używania jej jako zabezpieczenia kredytów pod zastaw (*securitas creditorum*) lub podnoszenia prestiżu społecznego (*honor*). Nie zawsze jednak nabywca danej rzeczy nabywa wraz z nią pełnię praw. Przykład stanowią pewne formy handlu ziemią, które zabraniają nabywcy dalszej sprzedaży, podobne obwarowania dotyczą beneficjów (*beneficia*) i dóbr odziedziczonych (*hereditas*).

Jak widać, w systematyce prawa Lauksmin wychodzi od prawa subiektywnego, docenia prostotę jako przejaw doskonałości, powściągliwie wprowadza dystynkcje, stosuje analogie pomiędzy różnymi obszarami życia i przy tym opiera się na następujących kryteriach:

1. Naturalna równość pozwala na stosowanie prostych i stąd doskonałych zasad, natomiast naturalna nierówność wymaga zróżnicowania zakresu władzy zarówno w relacjach z osobami, jak i do rzeczy.
2. W sferze publicznej bardziej fundamentalna jest równość niż nierówność. W sferze prywatnej jest na odwrót.
3. W prawie bardziej fundamentalna jest sprawiedliwość komutatywna niż dystrybutywna.
4. Sprawiedliwość komutatywna zakłada równą podmiotowość każdego uczestnika danego fragmentu praktyki społecznej. Pozwala

ona więc powrócić do punktu wyjścia traktatu, mianowicie do prawa subiektywnego.

Taka systematyka prawa rodzi pytania o zewnętrzne obowiązki i wewnętrzną postawę człowieka, który trafia na czyjeś subiektywne prawa. Jest to pytanie o sprawiedliwość w sensie etycznym, ekonomicznym i politycznym.

## SPRAWIEDLIWOŚĆ

Jak można spójnie zestawić pojęcia prawa subiektywnego i sprawiedliwości? Lauksmin wychodzi od rzymskiej formuły, że „sprawiedliwość jest stałą i trwałą wolą oddawania każdemu, co mu słusznie przysługuje” (*iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*)<sup>34</sup>. Dodatkowo Lauksmin wzmacnia promodernistyczny impuls Tomaszowej teorii prawa, osłabiając aspekty typowe dla kultury średniowiecznej. Akwinata z jednej strony integruje prawo rzymskie z myślą chrześcijańską. Indywidualizm prawa rzymskiego łączy się tu ze specyficznym indywidualizmem chrześcijaństwa, wyrażającym się w przekonaniu o tym, że zbawiona może być tylko indywidualna dusza; to zaś przekonanie wpłynęło już w XII w. na starożytno-chrześcijańską syntezę prawa kościelnego (Gracjan). Z drugiej strony w *Sumie teologicznej* przeciwwagę dla indywidualizmu stanowi kosmologiczny charakter racjonalizmu. Nakierowywanie indywidualnych wyborów na dobro jest dziełem racjonalności ogólnej, której wyrazem stało się – nadrzędne wobec wszelkich innych praw, w tym prawa naturalnego – prawo odwieczne (*lex aeterna*).

Jak zauważono wyżej, Lauksmin usunął prawo odwieczne ze swojej systematyki, przenosząc jego funkcje na prawo naturalne, zarówno szeroko, jak i ściśle pojęte. Prawo naturalne opiera się zaś u Lauksmina na

---

<sup>34</sup> Dig. 1.1.10pr.

prawie subiektywnym, a więc zasadniczo na indywidualizmie i kontraktualizmie. Potrzebny staje się nowy czynnik przeciwważący dla indywidualizmu. U Lauksmina nie jest to już kosmologia, lecz rzymskie pojęcie sprawiedliwości jako woli oddawania każdemu, co mu się słusznie należy.

Aby jednak nie skończyć na pozycjach woluntaryzmu czy intuicjonizmu, Lauksmin musi owej woli nadać charakter systemowy. W tym pomaga etyka arystotelesowsko-tomaszowa. To nie sama siła chcenia (*voluntas*), lecz tylko mocne nastawienie, tak zwana trwała dyspozycja (*habitus*) może nakierować działanie jednego człowieka na prawo przysługujące drugiemu człowiekowi. Miarą okazuje się realny akt oddania sprawiedliwości, tak jak to się wyraża w drugiej przytoczonej przez Lauksmina definicji: sprawiedliwość to „trwała dyspozycja pozwalająca nazwać kogoś zdolnym do działania zgodnie z wybranym [przez siebie] dobrem”. Dobrem tym jest prawo subiektywne drugiego człowieka. Dlaczego jednak siłą sprawczą sprawiedliwości nie może być akt woli, lecz tylko trwała dyspozycja wyrażająca się w praktycznym działaniu?

Według Lauksmina tym, co przeszkadza w sprawiedliwym działaniu, są afekty (*passiones*). Kiedy człowiek stoi w obliczu prawa subiektywnego drugiego człowieka, musi się zmierzyć z wizją utraty, jaka niechybnie wynikłaby z aktu poszanowania owego prawa. Lauksmin wskazuje na rodzące się w tej sytuacji afekty: chciwość, lęk i bezwstyd. Nie można ich raz na zawsze opanować czy usunąć z życia wewnętrznego. Natomiast pracę nad nimi ułatwia właśnie cel zewnętrzny: „Jeśli człowiek jest gotów oddać drugiemu to, co mu się słusznie należy, tym samym [*eo ipso*] stara się o usunięcie pojawiających się [wewnętrznych] przeszkód”. Słowem, prawo – jako dostępne rozumowi subiektywne prawo drugiego człowieka – inicjuje proces stopniowego wzmacniania sprawiedliwości jako trwałej dyspozycji, to jest cnoty, z której na wyższym poziomie samo prawo będzie miało korzyść.

W tym procesie sprawiedliwość jest rozumiana jako środek pomiędzy skrajnościami, a więc zgodnie z teorią Arystotelesa. Lauksmin opuszcza

kilka dyskutowanych w *Etyce nikomachejskiej* motywów, na przykład różnicę między środkiem arytmetycznym a geometrycznym czy nierówną odległość środka od skrajnego nadmiaru i niedomiaru. Zamiast tego skupia się na problemie, czy środek ma charakter realny, czy myślny. Odpowiedź Lauksmina nie jest zaskakująca: „środek sprawiedliwości ma charakter realny (*medium rei*), natomiast środek pozostałych cnót ma charakter myślny (*medium rationis*)”<sup>35</sup>. Znowu okazuje się, że w koncepcji Lauksmina arystotelesowska sprawiedliwość komutatywna paradygmatycznie reprezentuje wszelką sprawiedliwość. Tymczasem Tomasz z Akwinu za Arystotelesem wyraźnie zastrzegł, że środek realny występuje tylko w sprawiedliwości komutatywnej, a nie w sprawiedliwości jako takiej<sup>36</sup>.

Różnicę między środkiem realnym a myślnym można sobie wyobrazić następująco. Środek realny stanowi pewną wartość wymiany, najczęściej wyrażaną w pieniądzach. Wartość ta jest niezależna od tego, czy ktoś ją teoretycznie postrzega jako zbyt dużą czy zbyt małą. Zależy ona tylko od realnych cen rynkowych. Natomiast środek myślny jest ustalany poprzez analizę pojęć, przy czym uwzględnia się wewnętrzne uwarunkowania danego sposobu zachowania. Tak więc dla Lauksmina sprawiedliwość jako realny środek jest kwestią realistycznej wyceny, w odróżnieniu na przykład od cnoty męstwa, opisywanej wedle ogólnie przyjętych treści pojęć zuchwałości i tchórzostwa jako skrajności. Aspekty realne znajdują się w centrum praktyki prawnej.

Decyzja terminologiczna Lauksmina wydaje się ryzykowna na tle tradycyjnej, arystotelesowsko-tomaszowej teorii etycznej. Natomiast w praktyce prawnej pojęcie sprawiedliwości wcale nie musi być zogniskowane wokół aspektów etycznych, to jest wewnętrznych, czyli „myślnych”. Jak zauważa ukraińska badaczka Larysa Dovga, w trzecim statucie litewskim pojęcie sprawiedliwości oznacza pierwotnie „proces sądowy i moż-

---

<sup>35</sup> Disp. 2 qu. 3.

<sup>36</sup> STh. II-IIae, qu. 58 a. 10.



liwość pozwania kogoś do sądu” i w bardziej konkretnych kontekstach „wykonanie wyroku sądowego [...], odpowiedzialność pana za występki poddanych, [...] należną karę lub zadośćuczynienie za krzywdę [...], osobisty udział w procesie [...], wyrok sądowy bądź inne procedury i akty prawne [...], cnotliwy i prawy charakter”<sup>37</sup>. Gdy instytucjonalna sprawiedliwość zawodzi, to jest nie odpowiada standardom państwa prawa, przepisom prawa albo regułom zdrowego rozsądku, pokrzywdzonej stronie przysługuje prawo do apelacji<sup>38</sup>. W świetle tych ustaleń można lepiej zrozumieć decyzję Lauksmina, aby zamknąć pięć definicji prawa w cyklu prowadzącym od przepisów prawa do wyroku sędziego<sup>39</sup>. Sprawiedliwość (*iustitia*) ma tu niewątpliwie wymiar etyczny, jednak zawsze w ramach konkretnej praktyki sądowej, a nie w sensie zależności prawa od akademickiej etyki. Prawo dotyczy przede wszystkim realnej praktyki.

## WŁADZA NAD RZECZĄ I OSOBĄ

Trzecia dysputacja zaczyna się od podziału prawa na rzeczowe i osobowe. Terminologia zdaje się skupiać na rzeczy (*res*) kosztem osoby. Wrażenie, że Lauksmin ignoruje autonomię prawa osobowego względem prawa rzeczowego, jest jednak równie nieuzasadnione jak podejrzenie, że mógłby redukować osoby do *quasi-rzeczy*. W ślad za Lugonem i Lesiussem Lauksmin wprawdzie ustanawia prymat prawa pojętego jako subiektywnego prawa do czegoś i prawowitej władzy nad czymś. Należy však pamiętać o sytuacji wyjściowej: nie tylko istnieje już zawsze jakaś praktyka i litera prawa, ale – co ważniejsze – prawo subiektywne samo

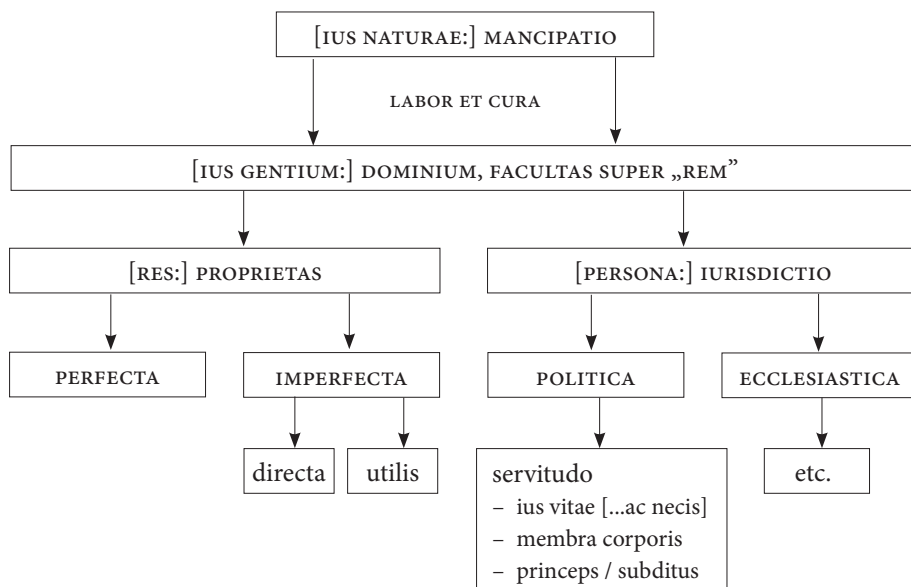
---

<sup>37</sup> Larysa Dovga, „«Справедливість» і «правда» в українських текстах правового характеру (друга половина XVI – перша половина XVII століття)”, *Sententiae* t. 39, nr. 2, 2020, s. 46–63, s. 52–54.

<sup>38</sup> Tamże, s. 54.

<sup>39</sup> *Disp.* 1 qu. 1.

w sobie jest zależne od osoby, której ono przysługuje, a praktyka prawna jest zależna od faktu poszanowania lub nieposzanowania przysługującego jednej osobie prawa subiektywnego przez inne osoby. Stąd Lauksmin, wprowadzając prawo osobowe, nie musi wprowadzać kategorii osoby. Ona bowiem dawno istnieje wraz z najważniejszym pod względem prawnym aspektem, mianowicie zdolnością do zawierania umów, dochodzenia swoich subiektywnych praw i szanowania subiektywnych praw innych osób. Jedyne, co teraz, na początku trzeciej dysputacji, staje się potrzebne, to specyficzne prawo regulujące status osób oraz ich wzajemne prawa i zobowiązania. Dzięki temu różnica między relacjami, które łączą rzeczy z osobami, a relacjami, które łączą osoby z osobami, uwidacznia się w terminologii: te pierwsze dotyczą własności (*proprietas*), te drugie zaś jurysdykcji (*iurisdictio*) rozumianej jako reprezentacja prawna członków rodziny, rzeczypospolitej i Kościoła. Stąd schemat terminologiczny jest tradycyjny:



Niezbyt tradycyjny jest jednak sposób, w jaki Lauksmin pojmuje przejście od prawa naturalnego ściśle pojętego do prawa narodów. W prawie naturalnym rzeczy niezbędne do życia, o ile pojawiają się w przyrodzie, należą do wszystkich i wszyscy mogą je „własnoręcznie sobie wziąć” (*mancipatio, manuum apprehensio*). Natomiast rzeczy te nie pojawiają się w wystarczającej liczbie ani wystarczająco samorzutnie (*sponte sua*). Zatem „konieczna jest praca i dbałość (*labor et cura*), tzn. konieczne stało się to, aby każdy z osobna dbał o swoje rzeczy i miał źródło, z którego czerpie to, co pozwala spełnić konieczne potrzeby”<sup>40</sup>. W tym procesie dopiero powstaje władza nad rzeczą (*facultas super rem* lub *dominium*); z wcześniejszych rozważań można uzupełnić określenie „prawowita władza nad rzeczą” (*legitima potestas in rem*), które oznacza czyjeś prawo subiektywne (*ius alterius*) i stąd również prawo jako takie (*ius*).

A zatem, zgodnie z decyzją terminologiczną Lauksmina, pierwotna *mancipatio* stanowi zaledwie warunek możliwości prawowitego posiadania. Właściwymi przyczynami posiadania i zarazem przejścia do prawa narodów są praca i dbałość o to, co dla życia koniecznie niezbędne. Lauksmin wyklucza tutaj narrację wywodzącą posiadanie z samego aktu „wzięcia do rąk” jako wejścia w posiadanie (*mancipatio*) oraz, następnie, przekazywania posiadanej rzeczy z pokolenia na pokolenie<sup>41</sup>. Lauksmin zgrabnie też łączy prawo rzymskie z dyskursem chrześcijańskim: po grzechu pierworodnym i wygnaniu z raju rozpoczęły się „praca i dbałość” w pocie czoła.

„Praca i dbałość” nadają traktatowi Lauksmina rys promieszczkański i proplebejski, nieco zdystansowany wobec szlachty. Pojęcie pracy (*labor*) przyjmuje w dalszych partiach traktatu dość szerokie znaczenie, wychodzące poza pracę fizyczną i obejmujące także na przykład pracę arty-

---

<sup>40</sup> Disp. 3, wprowadzenie.

<sup>41</sup> Niemniej Lauksmin z pełnym respektem omawia prawo spadkowe: disp. 3 qu. 6; disp. 7 qu. 6; passim.

styczną czy domową, a nawet – zgodnie z łacińską semantyką zachowaną jeszcze dziś choćby w literackiej niemczyźnie Austrii – trud życia jako takiego, na przykład starań o zdrowie. Lauksmin ogranicza się do aspektów ściśle prawnych, zostawiając analizy ekonomiczne innym autorom, spośród których warto wspomnieć dwóch wileńskich profesorów jego pokolenia: Aarona Aleksandra Olizarowskiego, który w obszernym traktacie *De politica hominum societate* (1651) domagał się daleko idących reform społecznych na korzyść włościan, oraz Jana Chądzyńskiego, który w nieopublikowanym *Dyskursie kapłana jednego [...] w którym pokazuje, za co Bóg Koronę Polską karze i jako dalszego karania ująć mamy* (ok. 1657) upominał się o prawa warstw pracujących.

Podsumowując wymienione tutaj motywy filozoficzne, można określić koncepcję Lauksmina mianem prawnonaturalnej w umiarkowanie nowożytnym sensie. Jej główne cechy są następujące:

1. Fundamentem koncepcji jest prawo subiektywne.
2. Kontrakt jest paradygmatem wszelkiej relacji prawnej. Dotyczy to nie tylko relacji podpadających pod prawo cywilne w dzisiejszym sensie czy relacji politycznych, lecz także przestępstw, które są interpretowane jako zawarcie *quasi*-kontraktu, którego przedmiotem są zadośćuczynienie, odszkodowanie i kara.
3. Wszelki obowiązeki wynikają z kontraktów i tylko z nich.
4. Pojęcie sprawiedliwości, choć oparte na myśli Arystotelesa i Tomasa z Akwinu, mocno akcentuje stronę komutatywną kosztem dystrybutywnej.
5. Cała koncepcja współbrzmi z republikańską praktyką polityczną Wielkiego Księstwa Litewskiego, szczególnie pod względem równości obywateli i ograniczonej władzy monarchy.

## KIERUNKI BADAŃ

Jak wspomniano na wstępie, Zygmunt Lauksmin jest znany w literaturze badawczej jako retor, językoznawca i teoretyk muzyki. Udostępniony tutaj wykład o prawie, podobnie jak dotąd nieopublikowany wykład o teologii, stanowi ważne źródło dla dalszych badań. Na obecnym wstępnym etapie badań nasuwają się następujące pytania:

1. Jaką rolę odgrywał Lauksmin w procesie zakładania Wydziału Prawa Uniwersytetu Wileńskiego? Czy wpływał na decyzje merytoryczne i personalne?
2. Czy przygotowując swój wykład, Lauksmin korzystał z pomocy profesjonalnych prawników?
3. Czy przyjęte przez Lauksmina paradygmaty szkół iberyjskich są skorelowane z treścią innych jego dzieł, na przykład wykładu o teologii?
4. Jak przedstawia się nauka juralna, moralna i teologiczna Lauksmina na tle licznych komentarzy do *Sumy teologicznej*, które zachowały się w rękopisach posiadanych przez Bibliotekę Uniwersytetu Wileńskiego?



## LITERATURA

### ŹRÓDŁA

- Aegidius de Lessinia. „De usuris in communi”. W: *Opuscula omnia Divi Thomae Aquinatis*, 535–50. Lugduni: apud Haered Iacobi Iuntae, 1562.
- Arragonius, Petrus. *In secundam secundae Divi Thomae Doctoris Angelici commentaria de iustitia et iure*. Lugduni: Expensis Petri Landry, 1596.
- Augustinus. *S. Aureli Augustini Hipponensis Episcopi Epistulae. Pars III: ep. CXXIV–CLXXXIV*. Red. Al. Goldbacher. T. 44. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vindobonae: Tempsky, 1904.
- Bonacina, Martinus. *Operum de morali theologia et omnibus conscientiae nodis tomus secundus*. Antverpiae: apud Ioannem Meursium, 1635.
- Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini*. Venetiis, 1569.
- Chrysostomus, Ioannes. *Homiliae in Matthaeum*. Red. Jean-Paul Migne. T. 57. Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca Prior. Paris, 1862.
- Cordubensis, Antonius. *Quaestionarium theologicum sive Silva amplissima decisionum et variarum resolutionum casuum conscientiae*. Venetiis: Sumptibus Baretii, 1604.
- Eusebius, Hieronymus. „Dialogus contra Luciferianos”. W: *Opera omnia*, red. Jean-Paul Migne, 2:163–192 (171–202). Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 23. Paris, 1865.
- Gregorius IX. *Decretalium compilatio*, b.d.

- Lauxmin, Sigismundus. *Ars et praxis musica*. Vilnae: Typis Academicis, 1693.
- *Ars et praxis musica*. Red. Vytautas Jurkštas. Tlum. Leonas Valkūnas. Vilnius: Vaga, 1977.
- *Ars et praxis musica*. Red. Jūratė Trilupaitienė. Warszawa: Sub Lupa, 2016.
- *Demonstratio catholicae Ecclesiae ex certis a prima sui origine notis in S. Scriptura expresse positis collecta*. Vilnae, 1645.
- *Epitome institutionum linguae Graecae*. Vilnae: Typis Academicis, 1655.
- *Praxis oratoria sive praecepta artis rhetoricae*. Brunsvbergae: Typis Casparis Weingärtneri, 1648.
- *Rinktiniai raštai*. Red. Nijolė Klingaitė-Dasevičienė. Vilnius: Minties leidykla, 2004.
- *Theologia ecclesiastica*. Vilnae: Typis Academicis, 1675.
- „Tractatus de Deo uno”. Vilnius, 1647, rękopis VUB, F3-2086.
- Layman, Paulus. *Theologia moralis*. Monachii: Formis Nicolai Henrici, 1625.
- *Theologia moralis*. Moguntiae: Impensis Joanis Godofredi Schonwetteri, 1654.
- Lessius, Leonardus. *De iustitia et iure ceterisque virtutibus cardinalibus*. Antverpiae: Ex Officina Plantiniana apud viduam et filios Io. Moreti, 1612.
- Lugo, Ioannes. *Disputationes scholasticae de incarnatione dominica*. Lugduni: Sumptibus Iacobi Prost, 1633.
- *Disputationum de iustitia et iure tomus primus*. Lugduni: Sumptibus Petri Prost, 1642.
- *Disputationum de iustitia et iure tomus primus*. Lugduni: Sumptibus Petri Prost, Philippi Borde et Laurentii Arnaud, 1646.
- *Disputationum de iustitia et iure tomus primus*. Lugduni: Sumptibus Philippi Borde, Laurentii Arnaud et Claudii Rigaud, 1652.



- . *Disputationum de iustitia et iure tomus secundus*. Lugduni: Sumptibus Petri Prost, 1642.
- . *Disputationum de iustitia et iure tomus secundus*. Lugduni: Sumptibus Petri Prost, Philippi Borde et Laurentii Arnaud, 1646.
- . *Disputationum de iustitia et iure tomus secundus*. Lugduni: Sumptibus Philippi Borde, Laurentii Arnaud et Claudii Rigaud, 1652.
- Molina, Ludovicus. *De iustitia et iure*. T. 4. Antverpiae: Sumptibus Martini Nutii et Ioannis Hetsroy, 1609.
- . *De justitia et iure*. T. 5. Moguntiae: Sumptibus Haered. Joh. Godofredi Schönwetteri, 1659.
- Olizarovius, Aaron Alexander. *De politica hominum societate libri tres*. Dantisci: Sumptibus Georgii Forsteri, 1651.
- Rebellus, Fernandus. *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et charitatis*. T. 1. Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon, 1608.
- . *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et charitatis*. T. 2. Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon, 1608.
- Rostowski, Stanisław. *Lituanicarum Societatis 1528esu historiarum provincialium pars prima*. Vilnae: Typis S.R.M. et Reipublicae Academicis Societatis Jesu, 1768.
- Sanchez, Thomas. *Consilia seu opuscula moralia*. Tomus posterior. Lugduni: Sumptibus Petri Prost, 1643.
- Smiglecus, Martinus. *O dziesięcinach*. Kraków: W Drukarni Łukasza Kupisza, 1648.
- . *O lichwie i trzech przedniejszych kontraktach: wyderkowym, czynszowym i towarzystwa kupieckiego nauka krótka*. Kraków: W Drukarni Łazarzowej, 1596.
- Sotus, Domenicus. *De iustitia et iure*. Salmanticae: Excudebat Andreas a Portonariis, 1563.
- Soxo, Benedictus. *Claves iuris Academicis Vilmensibus*. Vilnae: Typis Academicis Societatis Iesu, 1648.

- Suárez, Francisco. *Operum de religione summa conscripta a p. Conrado Vogler*. Ingolstadii: Sumptibus Joannis Andreae de la Haye, 1735.
- Tannerus, Adamus. *Theologia scholastica*. T. 3. Ingolstadii: Impensis Ioannis Bayr, typis Guilielmi Ederi, 1627.
- Turrianus, Luisius. *Disputationes in secundam secundae D. Thomae*. Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon, 1617.
- . *Summae theologiae moralis partes duae*. Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon, 1634.
- Vasquez, Gabriel. *Opuscula moralia de eleemosyna, scandalo, restitutione, pignoribus et hypothecis, testamentis, beneficiis, redditibus ecclesiasticis*. Antverpiae: apud Ioannem Keerburgium, 1617.

## OPRACOWANIA

- Bonitz, Hermann. *Index Aristotelicus*. Berlin: Typis et impensis Georgii Reimeri, 1870.
- Brinkman, Gabriel. *The Social Thought of John de Lugo*. Washington: Catholic University of America Press, 1957.
- Dovga, Larysa. „«Справедливість» і «правда» в українських текстах правового характеру (друга половина XVI – перша половина XVII століття)”. *Sententiae* 39, nr. 2 (2020): 46–63.
- Klingenstein, Grete. „Aufklärung an katholischen Universitäten”. *Zeitschrift für Historische Forschung* 1979, t. 6, nr. 1: 81–91.
- Klueting, Harm, red. *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*. Hamburg: Meiner, 1993.
- Krzepkowska, Agnieszka. *Zygmunt Lauxmin. Traktat Ars et praxis musica*. Warszawa: Semper, 2012.
- Müller, Winfried. „Der Jesuitenorden und die Aufklärung im süddeutsch-österreichischen Raum”. W: *Katholische Aufklärung – Auf-*

- klärung im katholischen Deutschland*, red. Harm Klueting, 225–245. Hamburg: Meiner, 1993.
- Niczyporuk, Piotr. „Aaron Aleksander Olizarowski profesorem prawa Akademii Wileńskiej”. *Miscellanea Historico-Iuridica* 2015, t. 14, nr. 2: 181–206.
- „Publikacje romanistyczne w Akademii Wileńskiej w latach 1644–1655”. *Z Dziejów Prawa* 2019, t. 12, nr. 20: 163–184.
- Plečkaitis, Romanas. *Lietuvos filosofijos istorija*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2004.
- „Teisės filosofija senajame Vilniaus universitete”. *Problemos (Vilnius)* 2001, t. 60: 90–103.
- Pyszka, Stanisław. „Treści filozoficzno-moralne w traktacie *O Lichwie...* ks. Marcina Śmigleckiego SJ (1563–1618)”. *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 2017, t. 23, nr. 1: 150–174.
- Rabikauskas, Paulius. *Vilniaus Akademija ir Lietuvos Jėzuitai*. Vilnius: Aidai, 2002.
- Sassi, Islème. *Paulinus und sein Nola*. Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 48. Basel: Schwabe, 2020.
- Siffer, A., Veen, L.J. *Dietsche Warande. Nieuwe reeks 2. Jaargang 9*. Amsterdam, 1896.
- Tyla, Antanas. „Vilniaus universiteto profesūros pritarimas teisės fakulteto įsteigimui”. *Lietuvos istorijos metraštis* 2000: 299–309.
- Zapatero, Pablo. „Legal imagination in Vitoria. The Power of Ideas”. *Journal of the History of International Law* 2009, t. 11, nr. 2: 221–271.

## O EDYCJI

Podstawą edycji jest rękopis przechowywany w Bibliotece Uniwersytetu Wileńskiego (Vilniaus Universiteto Biblioteka, VUB) pod sygnaturą F3-2086, w niniejszej edycji oznaczony jako M. Wersja cyfrowa wykonana w ramach projektu NPRH *Polonia Philosophica Orientalia* jest dostępna na portalu VUB (Public Domain Mark 1.0)<sup>1</sup>.

Pisownia łacińska została dopasowana do współczesnych norm słownikowych, a interpunkcja do przyzwyczajzeń naszej epoki. Poprawki różnych rąk w rękopisie oraz ingerencje redakcyjne w transkrypcję są udokumentowane w przypisach.

Na język polski przetłumaczono te fragmenty wykładu, które zawierają podstawowe decyzje koncepcyjne i terminologiczne Lauksmina oraz materiał filozoficzny. Zgodnie z profilem naukowym Zygmunta Lauksmina oraz jego głównych autorytetów przyznano tu pierwszeństwo terminologii etycznej i teologicznej nad ściśle prawną.

Edycję przygotował zespół kierowany przez Steffena Hubera. Za transkrypcję z rękopisu i kopii cyfrowej odpowiada Živilė Pabijutaitė, za pierwszą korektę transkrypcji Krzysztof Bekieszczuk, za przekład fragmentu na język polski Maria Poszepczyńska i Anna Treter, za komentarz merytoryczny i odsyłacze Steffen Huber, za opracowanie filologiczne Konrad Kokoszkiewicz. Za dodatkowe konsultacje filologiczne dziękujemy Hannie Szabelskiej, a za wsparcie zespołu Annie Żymełce-Pietrzak.

---

<sup>1</sup> [https://kolekcijos.biblioteka.vu.lt/objects/VUB01\\_000840207#00001](https://kolekcijos.biblioteka.vu.lt/objects/VUB01_000840207#00001) (dostęp: 20.12.2022).

Znaki edytorskie zastosowane w transkrypcji tekstu łacińskiego:

<> uzupełnienie wyrazów pominiętych przy tworzeniu manuskryptu

[] zaznaczenie luki powstałej w wyniku uszkodzenia manuskryptu

{ } usunięcie wyrazów uznanych przez nas za nadmiarowe

## SKRÓTY

Aristot. – Eth. Nic. – Met. – Pol.	Aristoteles – <i>Ethica Nicomachea</i> – <i>Metaphysica</i> – <i>Politica</i>
Augustinus – Civ. Dei	Augustinus – <i>Civitas Dei</i>
C.	<i>Codex Iustinianus</i>
Cic. – De leg. – Inv.	Cicero – <i>De legibus</i> – <i>De inventione</i>
D.	<i>Digesta</i>
Isid. – Etym.	Isidorus – <i>Etymologiae</i>
Lessius – 1612	Leonardus Lessius – <i>De iustitia et iure ceterisque virtutibus cardinalibus</i> . Antverpiae: Ex Officina Plantiniana apud viduam et filios Io. Moreti, 1612
Lugo – 1642, t. 1 – 1642, t. 2	Ioannes Lugo – <i>Disputationum de iustitia et iure tomus primus</i> . Lugduni: Sumptibus Petri Prost, 1642 – <i>Disputationum de iustitia et iure tomus secundus</i> . Lugduni: Sumptibus Petri Prost, 1642
Paul. Fest.	Sextus Pompeius Festus – <i>Sexti Pompei Festi De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome</i>
Plat. – Rep.	Platon – <i>Res publica (Politeia)</i>
STh.	Thomas de Aquino – <i>Summa theologiae</i>

Skróty ksiąg biblijnych według Biblii Tysiąclecia.

SIGISMUNDUS LAUXMIN

TRACTATUS THEOLOGICUS  
*DE IURE ET IUSTITIA*  
AD SECUNDUM SECUNDAE D. THOMAE  
*SUMMAE THEOLOGICAE* PARTEM A QUAESTIONE 57





## DISPUTATIO I. DE IURE.

Examinandae hic sunt acceptiones et divisiones iuris. Itaque sit

### QUAESTIO I. QUID SIT IUS.

Nomen hoc multiplicem habet significationem. Unde:

Dico primo: ius in primis significat artem, quae praecepta iuris colligit. In hac significatione definitur a Celso consulto iuris sic: *ius est ars boni et aequi*.<sup>1</sup>

Dico secundo: aliquando ius idem est, quod lex. Legis autem nomine intellege tam dictamen ipsum et iudicium rationis, quo regulantur operationes externae iustae, quam legem scriptam, quae ab eodem iudicio procedit et vim habet. In hac significatione definitur a Philosopho primo Politicorum capite secundo: *ius est iusti iudicium et ordinatio civilis societatis*.<sup>2</sup> Per „iudicium” intellege dictamen rationis, per „ordinationem” – legem scriptam.

Dico tertio: ius aliquando idem est, quod iustum. Sed iustum hoc adhuc dupliciter accipitur, in primis generatim pro eo, quod est legitimum. Et sic cuiuscumque virtutis obiectum dicitur iustum, propterea quia cum lege consentit eique adaequatur. Deinde speciatim accipitur pro re aliqua, quae est conexa et quasi coaequata cum alterius iure seu potestate estque ei debita et obligata, ut reddatur, verbi gratia, decem aurei comparati cum iure eius, cui debentur, sunt quoddam iustum. Coaequantur enim cum iure creditoris, nempe tot sunt, ad quot cre-

---

<sup>1</sup> D. 1, 1, 1 (Celsus).

<sup>2</sup> Aristot. Pol. I.2, 1252a–1253b, szczególnie 1253a35.

ditor ius habet. Unde, qui eos reddit creditori, dicitur iustam actionem exercere et ius debitum alteri reddere.

Dico quarto. Ius interdum est idem, quod potestas legitima ad aliquid, et ita definitur: ius est potestas legitima ad rem aliquam obtinendam, vel ad aliquam functionem, vel quasi functionem, cuius violatio iniuriam constituit.

Dicitur primo „potestas”, id est, habitudo quaedam ad aliquid; est autem haec habitudo moralis, non physica, hoc est, est quaedam conexio peculiaris inter rem et hominem, cui debet exhiberi iusta actio; seu, ut loquitur Lugo, <eum>, qui praefertur moraliter aliis in usu talis rei propter peculiarem conexionem illam, verbi gratia, decem aurei debiti Petro habent conexionem peculiarem cum Petro, in quorum usu et usurpatione Petrus debet praeferrari aliis, non enim alteri, sed ipsi reddendi sunt.<sup>3</sup> Haec vero conexio est moralis, quia non fundatur in natura Petri et entitate pecuniae absolute et per se, sed in voluntate Petri et in pecuniae entitate supposita divisione rerum iure gentium ab hominibus introducta; de qua paulo post dicemus. Haec vero potestas est vel per modum potentiae activae, ut est potestas utendi vestibus, pecunia et cetera, retinendi praedium, domum et cetera, vel per modum potentiae passivae, verbi gratia, ut alaris a patre familias, serviatur tibi a famulo et cetera, vel per modum potentiae restitutivae, ut est potestas prohibendi, ne quis aedificet in fundo tuo aut fenestram aperiat in tuam domum et cetera.

Dicitur secundo „legitima”, id est, concessa a lege aut naturali, ut ad usum membrorum, aut lege divina positiva, ut est in Christiano pote-

---

<sup>3</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 1, sectio 1, nr. 5, s. 3: „illud ius, quod respicit iustitia et quod significamus, quando dicimus meum et tuum [...] hoc ius, quod respicitur a iustitia commutativa et ponitur in eius definitione, esse praelationem quaedam moralem, qua hic homo praefertur moraliter aliis in usu talis rei”; cf. Ioannes Lugo, *Disputationes scholasticae de incarnatione Dominica* (Lugduni: Sumptibus Iacobi Prost, 1633), disp. 3, sectio 2, nr. 42, s. 35; niewyraźny zapis w rękopisie.

stas ad sacramenta percipienda, aut humana positiva, ut ad obtinendum aliquem fundum.

Tertio dicitur ad rem, ut ad pecuniam, vestem et cetera.

Quarto ad functionem, ut est potestas u[105]tendi veste et cetera.

Quinto vel quasi functionem ut est ad retinendum dominium praedii, status, condicionis et cetera.

Sexto, cuius violatio et cetera, quia iniuria est alieni iuris violatio, quae tunc fit, quando remanente iure aliquid agitur contra ipsum, verbi gratia, cum violenter pecunia eripitur aut praedium occupatur. Si enim ius tollatur, tunc non erit locus iniuriae, ut si quis ex legitimo decreto iudicis praedium alterius occupet.

Dico quinto: tandem ius designat sententiam iudicis, locum iuris dicendi ipsamque controversiam iuridicam et similia. Dicitur enim iudex ius dicere et aliquis esse in iure. Ita singulae iuris acceptiones diligenter sunt notandae et inter se bene distinguendae.

## QUAESTIO 2. QUOTUPLEX SIT IUS.

Prima et ultima iuris acceptio nihil habet magnopere scitu necessarium: de intermediis ergo acceptionibus quaestio procedit.

Dico primo: ius in primis universaliter sumptum communiter dividitur in naturale et positivum. Ius naturale est, quod est ex natura sua rectum et adaequatum alteri, non pendens ex aliqua ordinatione peculiari Dei vel hominum. Ius positivum est id, quod est rectum et adaequatum alteri dependenter a libera Dei vel hominum voluntate. Divisio haec convenit iuri in triplici illa significatione, nimirum quatenus est lex, opus iustum et legitima potestas. Nam haec secum conexas sunt et mutuo se respiciunt, verbi gratia, dictamen rationis de educandis liberis a parentibus, et ipsa educatio atque potestas illa passiva in liberis ad eiusmodi educationem percipiendam vocantur ius naturale, seu esse iuris naturae, quia in primis dictamen illud ex natura hominis promanat

nulla praevia eius consultatione: liberi quoque eo ipso, quod nati sunt ex parentibus, exigunt, ut ab iisdem educantur, unde ipsa etiam educatio, quatenus dictatur a ratione et debetur liberis, eiusdem est ordinis naturalis cum lege et hoc debito. At vero, verbi gratia, lex de nobilitandis bene meritis de re publica et ipse actus nobilitationis potestasque passiva in eo, qui bene meretur, ad obtinendam nobilitationem sunt iuris positivi, quia lex illa non est cum hominibus nata, sed est instituta et proposita ex libera voluntate principis aut rei publicae; unde et nomen habet, ut vocetur positiva, quod sit posita seu proposita a libero agente. Idem quoque dicendum est de iure ad nobilitationem et ipsa nobilitatione.

Dices contra conclusionem: si esset aliquod ius naturale, esset immutabile, sed nullum est tale. Igitur et cetera. Minor probatur, quia saepe occurrunt causae, propter quas licite non servantur ea iura, quae alioqui dicuntur esse naturalia. Nam licitum esset aliquando educationem liberis denegare, si sint dyscoli, et hominem interficere in aliqua occasione, et sic de aliis. Respondeo ex mente Sancti Doctoris hinc ad primum distinguendo sequelam maioris: esset immutabile ex se et per se, concedo.<sup>4</sup> Ex extrinseco<sup>5</sup> et per accidens, nego. Distinctionem minori accommo et dico ius omne naturale manentibus iisdem circumstantiis esse immutabile. At vero contingit plerumque, ut varientur circumstantiae, idque potissime ex depravata voluntate eius, cui ius suum

---

<sup>4</sup> STh. II-IIae, q. 57, a. 2.

<sup>5</sup> *Ex extrinseco: ex intrinseco* M. Miejsce to zostało zaznaczone kropkami pod spodem. Oznacza to, że prawdopodobnie ktoś – być może skryba, być może autor – zauważył tu błąd. Z kontekstu wynika, że właściwe jest „ex extrinseco”. Sens całej wypowiedzi jest następujący: Z jednej strony prawo naturalne jest „niezmienne samo z siebie i samo w sobie” (*immutabile ex se et per se*), z drugiej jednak okazuje się zmienne „z zewnątrz i przez przypadek” (*ex extrinseco et per accidens*). Formuła „pod względem wewnętrznym i przez przypadek” (*ex intrinseco et per accidens*) stanowiłaby paradoks i nie pasuje do wyводу Lauksmina ani do argumentacji Tomasza z Akwinu.

reddi deberet, ut patet in liberis dyscolis et in eo, qui mortem sceleribus suis meretur. Isti enim culpa sua amittunt potestatem illam passivam ad obtinendum id, quod eis alioquin debebatur. Eam ob rem non faciunt eis iniuriam, qui denegant, quod debitum illis fuisset, ut constat ex dictis in conclusione quarta superioris quaestionis. At vero ius positivum manentibus iisdem circumstantiis potest mutari et variari, ut per se patet.

Dico secundo. Ius naturale: aliud est ius naturale stricte sumptum, aliud est ius gentium. De distinctione hac certant theologi cum iuristis, ut videre est apud Rebelum De obligationibus [105v] iustitiae parte prima libro primo, quaestione secunda, distinctione prima. Sed dicendum est ius naturale stricte sumptum et ius gentium differre adinvicem hoc modo, quia ius naturale proprie et stricte sumptum spectatur in iis rebus seu actionibus, quae homini conveniunt in quantum sensitivus est, ut est propagatio spei, consociatio eorum, quae sunt similia in natura, amor liberorum erga parentes et econtra, et similia. Fit, quia homo convenit cum brutis in gradu sensitivo, idcirco istiusmodi actiones dicuntur nobis communes esse cum brutis, quamvis bruta plerasque ex iis non observent, propterea quod non habent dictamen boni et mali honesti, sed tantum instinctu naturae bonum delectabile et eius oppositum apprehendunt. Ius vero gentium spectatur in iis rebus seu actionibus, quae conveniunt homini, in quantum est rationalis; in quantum enim talis est, cognoscit non tantum praesentia, sed etiam futura et consequentia, neque delectabilia tantum et molesta, sed etiam utilia et inutilia aut, ut cum sancto Thoma loquar, potest considerare res et absolute secundum se et respective secundum proprietates earum. Sunt igitur in rebus humanis quaedam commensurata alteri naturaliter absolute, ut est educatio liberorum, quam etiam bruta suae proli praestant. Quaedam vero sunt etiam naturaliter commensurata non quidem absolute secundum se, sed ratione proprietatum et utilitatum consequentium. Exemplum affert Sanctus Doctor in di-

visione agrorum: ager enim ipse absolute non habet, <unde><sup>6</sup> magis sit huius quam illius; sed si consideretur ad opportunitatem colendi et ad pacificum usum agri, habet iam commensurationem, ut sit potius istius quam alterius.<sup>7</sup> Divisio ergo agrorum est iuris gentium, quia hoc esse necessarium naturalis ratio dictat omnibus gentibus, ut quisque habeat proprium fundum, ex quo et ipse laboris sui fructum capiat, et aliis commodet. Haec de distinctione iuris naturalis a iure gentium quoad rem; nam quoad modum loquendi, interdum haec promiscue usurpantur.

Dices saepe: ius gentium repugnat iuri naturali, ergo non potest contineri sub iure naturali. Antecedens probatur, quia aliquando gentes consensu communi decernunt aliqua licere, quae tamen sunt contra legem naturae. Sic olim apud Britannos communes erant coniuges, apud Brasilos vero parricidia, et apud Lacedaemonios furta permittebantur. Respondeo: nego antecedens. Ad probationem dico: ille consensus gentium aliquarum non est ius gentium, sed error et peccatum commune omnium. Nam ut privatim singuli homines saepe ius naturae violant, ita etiam multis simul et totae gentes peccare possunt eoque facilius, quo maior ad delinquendum praebetur facultas, sublatis legum suppliciis et propositis exemplis plurimorum. Neque per hoc a peccato excusari possunt, si manifeste declamat recta ratio.

Dico tertio: ius positivum aliud est divinum, quod pendet ex voluntate libera Dei, aliud humanum, quod ab hominibus instituitur.

Dico quarto: ius divinum aliud est vetus, quod in veteri lege a Deo latum est, ut de sacrificiis, caerimoniis, iudiciis, <aliud est novum, quod in nova lege a Deo latum est ...>.

Dico quinto: ius humanum aliud est canonicum, quod auctoritate pontificis aut concilii conditum est, aliud civile seu politicum, quod

<sup>6</sup> unde addidimus ex STh. II–II, q. 53, a. 3, co.

<sup>7</sup> STh. II–IIae, q. 57, a. 3.

auctoritate principum saecularium rerumque publicarum est institutum. Istae dictiones iuris conveniunt<sup>8</sup> iuri in triplici illa significatione sumpto.<sup>9</sup>

Dico sexto: ius acceptum pro iusto dividitur in ius, quod habet simplicem et completam rationem iusti, et in ius, quod deficit a perfecta iusti ratione. Primum est inter homines omnino distinctos politice seu moraliter, quorum unus non est sub altero, sed ambo sunt sub uno principe civitatis: hos inter est simpliciter iustum. Alterum est inter homines eos, quorum alter est aliquod alterius [106] et ideo non est quidem alius omnino ab illo. Ita dicitur filius esse aliquid patris, a quo naturam accepit, et servus domini ut instrumentum eius, et coniuges sui mutuo, tamquam compartes vitae socialis. Inter has igitur personas ut tales nec iustum est simpliciter, nec iustitia proprie sumpta esse potest. Neque respectu eorum vocatur ius absolute, sed cum restrictione, nempe ius paternum, erile seu dominativum et oeconomicum. Ita sanctus Thomas quaestione hac articulo quarto.<sup>10</sup>

Dico septimo: ius pro potestate legitima, seu quarto modo sumptum, aliud est ius ad rem, et est, quod non tribuit actionem in rem, sed in personam.<sup>11</sup> Estque tunc, quando rei alicuius dominium habetur, nondum tamen possessio accessit; quod fit, quando, verbi gratia, emitur fundus et nondum in possessionem accipitur. Tunc enim, si idem fundus vendatur alteri et tradatur, manet eius, qui iam possidet. Primus autem emptor non potest repetere fundum, sed habet actionem contra venditorem ut contra fraudatorem. Idem dic de beneficio collato et hereditate et similibus, antequam occupentur. Aliud ius est in re, quod

---

<sup>8</sup> *conveniunt: convenit* M.

<sup>9</sup> Cf. q. 1, 1–3: (1) ars boni et aequi, (2) lex [in quantum] dictamen rationis [et] ordinatio civilis societatis, (3) iustum, i.e. [a] legitimum, [b] potentia pro re aliqua.

<sup>10</sup> STh. II–IIae, q. 57, a. 4.

<sup>11</sup> Cf. q. 1, 4: potestas legitima.

tribuit actionem realem. Estque tunc, quando res transit iam in possessionem eius, cui obligata dicitur, ita, ut ex ea possit percipere fructum, vel emolumentum, vel securitatem creditorum, vel honorem. Si autem res talis auferatur aut impediatur ab altero, potest vindicari a domino tamquam sibi obstricta.



## DISPUTATIO 2. DE IUSTITIA SECUNDUM SE ET EIUS PARTIBUS.

Adverte iustitiae nomen dupliciter usurpari. Primo ample, videlicet pro aggregatione omnium virtutum, quia per eam aggregationem voluntas creata commensuratur et conformis redditur suae regulae, id est, legi divinae. Singulae autem virtutes sunt et dicuntur etiam iustitia, quasi particularis, quia singulae conformant voluntatem humanam saltem partialiter legi divinae. At vero caritas, quae iuxta Apostolum est vinculum perfectionis,<sup>12</sup> quoniam maxime voluntatem creatam toti legi divinae conformat, utpote quacum necessario nectuntur omnes aliae virtutes, idcirco hoc sensu et ipsa caritas nomine iustitiae, et homo caritate praeditus iusti appellatione passim in Scriptura censetur. Secundo sumitur iustitia stricte, videlicet pro virtute speciali, qua voluntas inclinatur ad reddendum unicuique ius suum ad aequalitatem. Hoc posteriore sensu de iustitia hic disputamus.

### QUAESTIO 1. QUID SIT IUSTITIA.

Dico primo: *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi.*<sup>13</sup> Ita Ulpianus et iuris periti cum eo et simul theologi cum sancto Thoma intellegendo eo sensu definitionem, quem idem Sanctus Doctor quaestione 58 affert.<sup>14</sup> Explicatur enim hac definitione habitus residens in voluntate eamque inclinans ad reddendum unicuique ius suum. Itaque in definitione posita vox illa „voluntas” non significat po-

---

<sup>12</sup> Kol. 3, 14.

<sup>13</sup> D. 1, 1, 10 (Ulpianus).

<sup>14</sup> STh. II-IIae, q. 58, a. 1, co.

tentiam animae, sed habitum superadditum. Hic vero habitus iustitiae vocatur voluntas, tum ut ostendatur actum iustitiae debere esse voluntarium, tum ut simul exprimaturs actus. Nam per actum solet habitus definiri. Sonat igitur hic voluntas idem, quod volitio partim habitualis partim actualis. Dicitur deinde „constans”, quia virtus iustitiae est habitus [106v] deliberatus et firmus. Praeterea dicitur „perpetuus”, quia non ad unum et alterum actum iste habitus inclinare debet, sed ad omnem et in omni occasione. Tandem additur „ius suum tribuendi”, quia hoc est iustitiae officium et iste actus, ut cuique tribuat ius suum, sive reparando, si laesum est, sive conservando aut non laedendo, si adhuc est integrum.

Dico secundo: recte etiam definitur iustitia a Philosopho Ethicorum 5 sic: iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operativus secundum electionem iusti; haec definitio coincidit cum priore quoad rem, ut consideranti patet.<sup>15</sup>

Ex his colliges, primo, iustitiam esse virtutem, quia reddere unicuique ius suum est honestum, quod intendit iustitia. Colliges, secundo, hanc virtutem esse in voluntate, quia voluntatem inclinatur, ut velit reddere, quod cuique debetur. Colliges, tertio, iustitiae habitum disponere hominem in ordine ad alterum in exhibendis functionibus et commutationibus mutuis, in quo differt ab aliis virtutibus cardinalibus, quia haec disponunt functionem hominis non ad alterum, sed ad se ipsum, verbi gratia: temperantia, ut utatur homo alimentis convenientibus corporis et animae operationibus; fortitudo, ut se convenienter a malis defendat; prudentia, ut congrue ad circumstantias occurrentes disponat actiones suas; quae actiones, ut patet, non deriguntur ad alios, quemadmodum de actionibus iustitiae dicebamus.

---

<sup>15</sup> Aristot. Eth. Nic. V, 1129a3: „τὴν τοιαύτην ἕξις [...] λέγειν δικαιοσύνην, ἀφ’ ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶ καὶ ἀφ’ ἧς δικαιοπραγοῦσι καὶ βούλονται τὰ δίκαια”, tu cytowane według STh. II–IIae, q. 58, a. 1 co.

## QUAESTIO 2. QUODNAM SIT OBIECTUM IUSTITIAE FORMALE ET MATERIALE.

In quaestionem venit ius secundum omnes suas acceptiones, praeterea passiones animae, quae impedire possunt executionem actionis iustitiae.

Dico primo: ius, quatenus sumitur pro arte boni et aequi, non est obiectum iustitiae. Patet, quia potius iustitia est obiectum iuris ita sumpti.

Dico secundo: ius pro lege acceptum non est obiectum formale iustitiae. Ratio est, quia lex derigit actum iustitiae estque eius regula. Non igitur eiusdem obiectum.

Dico tertio: ius sumptum pro iusto speciatim, quatenus est quoddam debitum alteri ad aequalitatem reddendum, seu aequalitas debita alterius iuri, est obiectum quod formale, proprium iustitiae strictae sumptae. Est communis. Ratio est, quia ille proprie dicitur iustus, qui talem actionem exercet vel intendit, qua redditur id, quod debitum est alteri ad aequalitatem, et contra, iniustus dicitur, qui eandem negligit. Illud autem est obiectum formale cuiusque virtutis, quod per illam virtutem in opere intenditur et exercetur.

Obicies primo: obiectum cuiusque virtutis debet esse distinctum ab actu eiusdem virtutis, sed iustum, quod statuitur pro obiecto iustitiae, non potest esse distinctum ab actu ipsius. Igitur iustum illud non est obiectum iustitiae. Maior in primis probatur, quia sicut habitus virtutis, ita etiam actus eiusdem specificatur ab obiecto eodem et praesupponit suum obiectum. Igitur sicut ipsa habitualis virtus distinguitur ab obiecto suo, ita etiam actus eius distingui debet ab eodem obiecto. Deinde minor probatur, quia iustum, ut sit obiectum virtutis, debet esse quid honestum et laude dignum in genere moris. Non potest autem esse honestum, nisi sit actio, id est, redditio seu datio ipsa, per quam ius alterius recipit aequalitatem. Nam ius, verbi gratia, in creditore ad decem aureos non habet aliquam honestatem dignam praemio aeterno, neque similiter debitum decem aureorum in debitore, sed redditio decem aureorum

ei, cui debentur, est res per se honesta et praemio digna. Igitur, si iustum est obiectum iustitiae, erit ipse actus iustitiae obiectum ipsius, quod est inconueniens. Respondeo. Ad maiorem obiectum virtutis practicae non debet esse ita distinctum ab ipsa virtute aut saltem ab actu eius ut res a re, [107] quod est distinctum obiectum virtutis speculativae, verbi gratia, Dei veracitas ab actu et habitu fidei, et bonitas ab actu et habitu caritatis, sed satis est, ut distinguantur inter se sicut res et ratio obiectiva. Nam omnes habitus practici, qui habent pro obiecto praxim, non habent obiectum in re existens, sed tantum obiective, quod deinde per actum suum in re ponere debent. Patet in arte musica, saltatoria, architectonica et similibus. Eodem igitur modo iustitia, cum sit habitus practicus, habet pro obiecto iustum, id est, opus iustum, seu coaequationem iuris alieni, non in re existentem, sed obiective sumptam, quam deinde in re per exercitium ponit; atque haec sola est sufficiens et necessaria distinctio actus practici ab obiecto suo.

Obicies secundo: obiectum formale iustitiae debet esse distinctum ab obiecto formali aliarum virtutum. Sed iustum non est distinctum et cetera. Igitur et cetera. Maior est certa. Minor probatur, quia iustum est debitum quoddam alteri ad aequalitatem reddendum, quod debitum seu aequalitas (iuxta dicta disputatione prima, quaestione prima) consistit in conexione rei cum homine, qui praefertur moraliter aliis in usu talis rei. Atqui etiam obiectum, verbi gratia, oboedientiae habet conexiorem peculiarem superioris cum operibus subditi, qua superior imperare potest et subditus superioris imperium ita exsequi tenetur, ut omnibus aliis eum praeferat.<sup>16</sup> Igitur obiectum quoque oboedientiae est iustum et consequenter non distinguitur ab obiecto iustitiae. Respondeo cum Lugone negando minorem. Ad probationem dico conexiorem illam, quae reperitur in obiecto iustitiae, non esse cuiuscumque rei cum

---

<sup>16</sup> Disp. 1 q. 1; cf. STh. II-IIae, q. 80, co.

homine, sed tantum illius rei, quae quoad usum suum refertur per se et ordinatur per se ad utilitatem illius, cum quo habet res illa connexionem, ut, verbi gratia, decem aurei debiti Petro non nisi ad utilitatem Petri per se ordinantur, et hinc oritur illud, quod vocamus meum et tuum. At vero opera subditi non ordinantur per se ad utilitatem superioris, sed potius ad utilitatem ipsius subditi vel communitatis, idcirco in exhibitione talium operum non est virtus iustitiae, sed oboedientiae.

Dico quarto: ius sumptum pro potestate legitima est obiectum iustitiae formale; cui ratio est, quia actio iusta nec esse nec intellegi potest sine hac potestate requisita in eo, cui est praestanda iusta actio. Si enim Petrus, verbi gratia, nullum habeat ius ad decem aureos, is, qui ei dabit hos decem, non exercebit actum iustitiae, sed vel liberalitatis, vel misericordiae. Itaque actio iusta, quam diximus esse formale quod obiectum iustitiae, habet<sup>17</sup> intrinsecum ordinem ad legitimam alterius potestatem. Eam ob rem haec quoque potestas pertinet dicto modo ad obiectum iustitiae. Alii dicunt actionem iustam esse obiectum formale iustitiae mensuratum, potestatem autem legitimam dicunt esse obiectum formale mensurans, quia iuxta quantitatem iuris in habente potestatem pensanda est quantitas actionis iustae ipsi exhibendae.

Dico quinto: passiones non sunt primum et per se obiectum materiale iustitiae, sed tantum<sup>18</sup> secundarium et per accidens. Ratio primae partis est, quia iuxta dicta officium iustitiae est disponere hominem in ordine ad alterum. Passionum autem moderatio est actus disponens hominem quoad se, verbi gratia, ne nimium irascatur, comedat et cetera. Ratio secundae partis est, quia, qui inclinatur ad reddendum alteri ius suum, eo ipso etiam nititur impedimenta occurrentia remove, nempe avaritiam, timorem, inverecundiam et cetera. Quamquam dici potest in removendis impedimentis alias virtutes occupari, ut iustitia libere et

---

<sup>17</sup> *habet: dicit M.*

<sup>18</sup> *tantum: tamen M.*

facile actum suum exercere possit. Virtutes enim mutuo se adiuvant et tunc ne per accidens quidem iustitia moderabitur passiones; sed res est parvi momenti.

Dico sexto: actiones seu operationes, quae subsunt obiecto formali, sunt obiectum primum et per se materiale iustitiae, et simul res quoque ipsae, quae sunt materia istarum actionum, pertinent ad obiectum materiale iustitiae. Ratio est evidens, quia illud est obiectum materiale cuiusque virtutis, in quo formale eiusdem obiectum reperitur, seu in quod ab ipsa virtute suum obiectum formale introducit. Atqui ita est hic, igitur et cetera. [107v]

### QUAESTIO 3. QUOMODO DIVIDATUR IUSTITIA.

Dico primo: iustitia universaliter sumpta dividitur in iustitiam generalem, quae legalis vocatur, et in iustitiam particularem. Ratio est, quia quilibet homo in re publica existens comparari potest, primo, tamquam pars ad suam partem, videlicet ut civis ad civem, et sic necessaria est iustitia particularis, quae hominem perficiat in functionibus in ordine ad alterum. Secundo, considerari potest ut pars ad totum, scilicet ad rem publicam, et sic necessaria est iustitia generalis, quae perficiat hominem in functionibus ordinatis ad communitatem. Probatur autem, quod inter se distinguantur, quia bonum rei publicae habet distinctam rationem honesti et laudabilis a bono privato, et in procuratione utriusque distincte occurrunt difficultates superandae. Igitur habitus inclinans ad procurandum bonum commune debet esse distinctus ab habitu inclinante ad bonum particulare.

Ceterum difficultas est, qualisnam sit ista virtus legalis. Nam primo, sanctus Thomas quaestione 58, articulo sexto dicit esse specialem virtutem eiusque officium esse ordinare actus aliarum virtutum ad suum finem, nempe ad bonum commune, quod tunc obtinetur, cum quilibet civium observat leges rei publicae et officio suo legitime

fungitur.<sup>19</sup> Additque iustitiam legalem sic sumptam esse in principe rei publicae principaliter et quasi architectonice, in subditis autem secundario et quasi administrative. Hinc etiam vocari ait articulo 5 „legalem”, quia est quasi quaedam lex ordinans homines ad bonum commune, seu quia per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.<sup>20</sup>

Secundo. Idem Sanctus Doctor dicit quamlibet virtutem, prout ordinatur ad commune bonum, dici posse iustitiam legalem, et tunc in eodem reali actu alicuius virtutis distinguendae erunt duae rationes formales, una videlicet propria virtutis illius, quae ordinatur, altera iustitiae legalis, quae eundem actum ordinat.

Tertio. Aristoteles 5 Ethicorum asserit iustitiam legalem esse communem virtutem, id est, ut explicant auctores, collectionem omnium virtutum, quae in subdito inclinatur eum ad obtemperandum omnibus legibus, in principe vero inclinatur eundem, ut curet servari omnes leges.<sup>21</sup>

Quarto. Nonnulli iustitiam legalem idem esse volunt cum oboedientia. Alii vero cum pietate confundunt. Tu re intellecta modum dicendi elige, qui maxime placuerit.

Dico secundo: iustitia particularis dividitur in iustitiam commutativam et in iustitiam distributivam ut in species inter se distinctas. Est communis. Ratio (praeter alias, quas videre potes apud Rebelum De obligationibus iustitiae in praeludio libri primi, quaestione tertia, sectione tertia) potissima est, quia bonum seu iustum, quod est debitum privatae personae, et quod diximus esse obiectum iustitiae particularis,

<sup>19</sup> STh. II-IIae, q. 58, a. 6.

<sup>20</sup> STh. II-IIae, q. 58, a. 5.

<sup>21</sup> Aristot. Eth. Nic. V, 1130a6: „αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη οὐ μέρος ἀρετῆς ἀλλ’ ὅλη ἀρετὴ ἐστίν”; cf. STh. II-IIae, q. 58, a. 5 s. c.: „sed contra est, quod philosophus dicit, in V Ethic., quod iustitia est omnis virtus”; ibidem, co: „virtus generalis”, „virtus legalis”.

aliud est rigorose alteri debitum, aliud non ita rigorose.<sup>22</sup> Illud est, quod respicit et supponit in altero ius rigorosum, videlicet dominii formalis, vel dominii aliquo modo aequivalentis. Hoc vero respicit et supponit in altero ius non ita strictum et rigorosum, sed solam tantum dignitatem, quam habet quaevis persona, ut est pars communitatis ad percipienda communitatis bona. Verbi gratia, centum aurei accepti mutuo a creditore sunt debitum rigorosum, et in creditore est ius rigorosum ad eos. Capitaneatus vero non est debitus rigorose alicui civi bene merito de re publica neque civis hic habet strictum et rigorosum ius ad capitaneatum, sed tantum eatenus, quatenus meritis suis reddidit se dignum ad obtinendum eiusmodi praemium. Atqui hae rationes repertae in obiecto iustitiae sunt formaliter inter se distinctae. Igitur etiam iustitia commutativa, quae habet pro obiecto ius rigorose debitum alteri, et iustitia distributiva, quae pro obiecto habet ius non rigorose debitum, sunt inter se formaliter et specie distinctae.

[108] Ad solvenda dubia et difficultates, quae circa dicta et dicenda occurrere possunt, notanda sunt haec. Primo, commutativa iustitia est et versatur inter privatas personas, quasi inter partes rei publicae, inter quas constituit aequalitatem reddendo unicuique ius suum. Distributiva vero iustitia versatur inter communitatem totam et singulas partes eiusdem communitatis, in quibus iustas bonorum communium et simul onerum rei publicae distributiones efficit. Unde distributiva iustitia spectat ad rem publicam aut ad principem, qui rem publicam repraesentat. In privatis autem civibus est tantum eo modo, quatenus praestat, ut contenti sint portionibus suis et oneribus sibi impositis.

Secundo. In commutativa iustitia medium attenditur secundum proportionem arithmetica, in distributiva vero secundum proportio-

---

<sup>22</sup> Fernandus Rebellus, *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et caritatis* (Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon, 1608), vol. 1, pars 1, praeludium, lib. 1, q. 3, sectio 3, s. 20–23.



nem geometricam. Porro arithmetica proportio illa est, quae spectatur in comparatione numerorum simplicium inter sese, ut quattuor ad quattuor, quinque ad quinque, sex ad sex. Geometrica est illa quae spectatur in comparatione proportionum numericarum inter sese, verbi gratia, inter proportionem numeri quaterni respectu binarii, et inter proportionem numeri seni respectu ternarii. Nam sicut se habent quattuor ad duo, ita se habent sex ad tria, utrobique enim est dimidium alterius. Itaque commutativae iustitiae medium (per medium intellege obiectum eius) debet esse aequale iuri alterius secundum proportionem arithmetica, id est, si habet creditor ius ad decem aureos, debent illi reddi decem, si ius est ad centum, centum reddi debent. Distributivae vero iustitiae medium debet esse aequale iuri alterius secundum proportionem geometricam, id est, ille, qui habet merita in rem publicam et dignitatem suae personae ut octo, non necesse est, ut accipiat praemium ut octo, sed potest magis vel minus accipere. Nihilominus cum pluribus bona communia distribuuntur, ita debent distribui, ut si personae dignae ut quattuor datur praemium ut tria, alteri personae dignae ut octo detur praemium ut sex, et sic de ceteris proportionaliter disponendum erit. Quae quidem proportio geometrica aliquando etiam in commutativa iustitia observanda occurrit. Qui enim debet uni creditori octoginta, alteri vero quadraginta et non habet ad solvendum nisi sexaginta, is utrique solvere tenetur, sed iuxta proportionem geometricam, nempe priori creditori quadraginta posteriori viginti, nisi aliquid aliud interveniat.

Tertio. Communitas seu res publica potest bona communia privatis personis quadrupliciter tribuere. Primo donando mere: hic actus est liberalitatis. Secundo tribuendo intuitu meritorum in rem publicam antea gratuito collatorum: hic actus est gratitudinis. Tertio solvendo labores susceptos a privatis personis ex pacto et conventionem cum eis sive expressa sive tacita: hic actus est iustitiae commutativae, verbi gratia, solutio stipendii militibus. Quarto largiendo bona communia ad usum praecise ex eo, quia hi, quibus dantur ea bona, sunt partes rei publicae:

hic actus est iustitiae distributivae. Ubi adverte in tertio eventu communitatem non comparari ad personam privatam ut totum ad partem suam, sic enim non esset locus iustitiae commutativae, sed comparari ut unam personam imaginariam cum alia particulari. In aliis autem considerationibus communitas comparatur ut totum ad suam partem.

Quarto. Communitas seu princeps, si in distribuendis bonis communibus transgrediatur iustitiam distributivam, peccat quidem, sed non tenetur ad restitutionem iuxta probabiliores sententiam, nisi interveniat simul iustitia commutativa. Qua de re postea latius.

Quinto. In iustitia commutativa proprie et rigore sumpta haec tria necessario reperiri debent. Primo, debitum, quod nihil aliud est nisi obligatio ad reddendum ius suum alteri. Itaque debitum hoc est in eo, qui exercere tenetur actum iustitiae, quae denominatio convenit etiam rei, quae est reddenda, respicit autem ut terminum correlativum ius in altero; verbi gratia, qui accepit mutuo decem aureos habet debitum solvendi, creditor autem habet ius recipiendi, et ita est mutua relatio [108v] inter creditorem et debitorem, immo ubicumque intercedit iustitia commutativa semper ex una parte est quasi creditor ex altera debitor. Secundo, debet reperiri aequalitas, id est, ut quantum est ius alterius, tantum ei tribuatur. Tertio, alteritas, quia aequalitas non potest esse nisi inter duos, neque quisquam sibi ipsi dici potest aequalis nisi forte metaphorice et tunc etiam iustitia erit metaphorica, ut ait sanctus Thomas cum Aristotele; verbi gratia, quando ratio imperat potentiae irascibili et concupiscibili aut cum redditur unicuique parti hominis, quod ei convenit.<sup>23</sup>

Sexto. Hinc cognosci potest, quid sit, quod communiter dicitur, medium iustitiae esse medium rei, aliarum vero virtutum esse medium

---

<sup>23</sup> Aristot. Eth. Nic. V, 1130a2: „διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστιν: ἄλλω γὰρ τὰ συμφέροντα πρᾶττει, ἢ ἄρχοντι ἢ κοινωνῶν”; cf. VII, 1149a–b; STh. II–IIae, q. 58, a. 2; a. 5; a. 9.

rationis.<sup>24</sup> Quia, ut sit aliquis actus virtutis honestus et rectus, debet consistere in medio inter duo extrema, verbi gratia, liberalitatis actus inter prodigalitem et tenacitatem, fortitudinis inter praesumptionem et pusillanimitatem et cetera. Hoc igitur medium in aliis virtutibus non invenitur iam determinatum ex se, sed determinatur per rationem spectatis circumstantiis, ut si velis erogare eleemosynam pauperi, ipse determinare debes, spectata et tua condicione et pauperis indigentia, quantum daturus sis. Tantumdem enim largiendo unus prodigalitem, alter liberalitatem exercere potest. At vero in solvendo creditori tuo ratio indicat tantum necessitatem solvendi, non vero determinat solutionis quantitatem, sed praesupponit iam esse determinatam: si enim debes decem aureos alteri, decem solves, sive sis pauper sive dives.

Haec notata memoria retinenda sunt, saepius enim eorum doctrina et usus occurret.

Dico tertio: iustitia punitiva non est species iustitiae particularis distincta, sed est idem quoad rem cum iustitia commutativa. Ita divus Thomas hic: quaestione 108, articulo secundo, ad primum.<sup>25</sup> Ratio est, quia per iustitiam punitivam constituitur aequalitas inter partem offensam et offendentem, seu inter passum et contrapassum. Offendens enim est quasi debitor, offensus quasi creditor. Cum igitur offendens punitur condigne, iam is, qui est offensus, resarcit suum damnum et politice seu moraliter censetur pristinam dignitatem seu statum recuperare, verbi gratia, famam post revocationem, honorem post deprecationem contumeliae et cetera. Aut saltem per punctionem offendens amittit lucrum, quod censebatur obtinere ex facta iniuria et offensus damnum suum restaurare, ut si pro verberatione detur ei certa pecunia et cetera. Ceterum privata vindicatio legitima sitne specialis virtus, an idem cum iustitia commutativa, dubium est apud auctores. Sed res est parvi momenti. [109]

---

<sup>24</sup> STh. II-IIae, q. 58, a. 10.

<sup>25</sup> STh. II-IIae, q. 108, a. 2, ad 1.

### DISPUTATIO 3. DE MODIS HABENDI IURIS.

In hac disputatione agemus de iure illo, quod est legitima potestas in eo, cui exhibenda est iustitia. Hoc enim ius est mensura iusti seu actionis iustae. Ideo explicato habitu et obiecto iustitiae, antequam veniamus ad actus eius, hic immorari necesse est. Adverte autem post peccatum Adae ortam esse multipliciter iurium in hominibus et rerum divisionem. Nam ante non erat meum ac tuum, sed omnia communia. Eam vero esse et licitam et necessariam divisionem rerum, qualis nunc est inter homines, patet ex eo, quia non profert terra sponte sua ea omnia, quae ad victum et vestitum hominum spectant, sed necessarius est labor et cura; igitur necesse fuit, ut quisque sui rerumque suarum curam ageret et haberet, unde suis necessitatibus providere posset. Quare iure gentium facta est haec divisio rerum. Nec obstat, quod a sanctis patribus appellatio mei et tui damnetur. Non enim damnant illi divisionem, sed ostendunt occasionem et originem eius fuisse peccatum. Neque dubium est communem vitam, qualis in primitiva Ecclesia fuit et nunc est inter religiosos, esse similitudinem quandam status innocentiae; quam dum sancti commendant, non est mirum, si de contrario contemptim loquantur. Iam igitur facta hac rerum divisione exorti sunt varii modi habendi et acquirendi iuris in res diversas, de quibus, quantum licebit per tempus, agere sufficienter conabimur. In hac quidem disputatione de ipsis iuribus, in sequentibus autem de modis acquirendorum iurium.

#### QUAESTIO I. QUID SIT DOMINIUM ET QUOTUPLEX.

Dominium a veteribus Latinis dicebatur mancipium, quia potissimum manuum apprehensione hoc ius acquirebatur. Hinc orti sunt modi illi

dicendi: dare et accipere mancipio, homo sui mancipii et cetera, sed tandem vocari coepit dominium, de quo omissis aliorum definitionibus –

dico primo: dominium est ius seu propria facultas super rem ad omnem eius usum sublatis impedimentis. Ita cum aliis Rebelus libro primo quaestione septima sectione prima.<sup>26</sup> Explico: dicitur „propria facultas”, id est, non remota, haec enim est impropria, sed proxima, deinde non dependens ab alio tamquam a maiori, seu tamquam ab eo, cui magis res obligatur. Qui enim ita dependet, non est dominus rei, quamvis de ea disponat, ut filius ex commissione patris et servus ex voluntate domini. Dependencia tamen a Deo tamquam a supremo domino non tollit rationem proprii dominii in creaturis, quia Deus non potest quidem hoc dominium a se abdicare. Nihilominus concessit hominibus plenam potestatem, ut possint de rebus suis pro voluntate disponere. Dicitur „ad omnem eius usum”, nempe ut non tantum possit ea uti et frui, sed etiam ipsam substantiam rei consumere et alienare. Dicitur „sublatis impedimentis”, id est, nisi lex aut contractus aliquis impediatur eum usum, ut impedit in pupillis, amentibus et in iis, qui rem suam alteri ad usum tradiderunt, aut aliquod obligarunt. Cum hac definitione coincidit illa alia iuris peritorum: *dominium est ius perfecte dispo[109v]nendi de re corporali, nisi lege prohibeatur.*<sup>27</sup> Sed illud „corporali” omitti debet, nam etiam in res spirituales verum datur dominium, ad minimum in Deo.

Dico secundo: dominium aliud est iuris dictionis estque potestas gubernandi suos subditos, praecipiendo, iudicando, puniendo et cetera. Aliud est proprietatis estque ius disponendi de re aliqua tamquam sua in suum commodum. Ab hoc dominio tamquam potissimo et proprie dicto dicitur quilibet rei suae dominus, sive sit persona privata, sive publica, sive etiam communitas.

---

<sup>26</sup> Fernandus Rebellus, *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et caritatis* (Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon, 1608), pars 1, lib. 1, q. 7, sectio 1, s. 55n.

<sup>27</sup> Bartolus de Saxoferrato, ad D. 51, 2, 17, 1.

Dico tertio: dominium iuris dictionis aliud est politicum, seu saeculare, quod principi et superiori saeculari convenit, aliud ecclesiasticum, quod in rebus sacris habetur et convenit praelatis Ecclesiae et communitatum spiritualium.

Dico quarto: dominium proprietatis aliud est perfectum, cui tota illa definitio convenit, cum nimirum est in potestate et proprietas rei et fructus eius. Aliud est imperfectum, cui alterutrum deest.

Dico quinto: dominium imperfectum aliud est directum, quod continet solam rei proprietatem, ut est, cum aliquis praedium suum alteri locat aut ad usum tradit. Tunc enim ipse est proprietarius, est enim proprium illius praedium, sed non habet usum eius praedii. Aliud est utile, quod continet solam rei utilitatem et commoditatem. Tale habet ius ille, qui alienum praedium aliquo iusto contractu ad usum accipit et, quia diversus solet esse rerum usus, ideo multiplex quoque est dominii huius appellatio et quasi divisio. Qua de re sequentibus quaestionibus.

## QUAESTIO 2. QUINAM SINT CAPACES DOMINII.

Dico primo: soli naturae rationali convenit dominium. Ratio est, quia sola natura rationalis habet potestatem de rebus suis disponendi, cum sola sit libera et possit finem intendere, et media derigere ad finem. Sunt igitur domini: in primis Deus, tamquam summus et absolutissimus dominus; deinde angeli de facto sunt domini suarum actionum; tandem hominibus proprie etiam convenit dominium in res creatas, sed in particulari.

Dico secundo: parvuli pupilli habent verum dominium hereditatis suae, sed impeditum quoad dispositionem. Est communis.

Dico tertio: filius familias nondum emancipatus habet plenum dominium in peculio castrensi et quasi castrensi. In peculio vero adventicio habet quidem dominium directum, non tamen utile. At vero in peculio profecticio nullum habet ius nec directum nec utile. Est communis. Intellegendi tamen sunt termini; peculium igitur „castrense” dicitur, quod

aliquis acquirit militando aut aliter sive principi, sive cuicumque inserviando. Item quod a parentibus eunti ad militiam datur omniaque lucra, quae ex his bonis proveniunt. „Quasi castrense” dicitur omne id, quod ex beneficio ecclesiastico acquiritur, et omne id, quod comparatur ex officio et arte non mechanica, ut iudicis, advocati, professoris et cetera. Vocantur quasi castrensia, quia gaudent privilegio castrensi. „Peculium adventitium” est, quod aliunde filio advenit, nempe si contingat ei aliqua successio post mortem matris aut consanguineorum, si aliquid ei donetur, non in gratiam parentum, sed aliquo alio intuitu, si inveniat aliquem thesaurum, si aliquid ultro ordinarias operas in domo paterna lucretur et cetera. Tandem „peculium profectivum” est, quod contingit filio a parente vivo ad administrandum, ut sunt ea, quae parentes filiorum curae subiciunt, vel quae dantur ab alio propter parentes principaliter, nempe ob merita et obsequium parentum. Et hinc iam patet conclusio.

[110] Dico quarto: servi regulariter non habent dominium rerum perfectum et independens a dominis, possunt tamen habere interdum aliquarum rerum. Probatur primum, quia iura dicunt servos, quidquid acquirunt quavis causa vel occasione, dominis acquirere. Probatur secundum, quia potest dominus tacite vel expresse concedere aliquod peculium servo et tunc faciet ei iniuriam recipiendo id, quod concessit. Deinde potest aliquid servo donari ab alio ea intentione, ut non perveniat ad dominum. Praeterea, si quid lucretur pecunia propria, si aliquid sibi subtrahat sine domini incommodo, quod poterat libere consumere vel expendere. Plura apud auctores.

Dico quinto: religiosi professi possunt in communi habere dominium bonorum temporalium (nisi sponte id quoque ius resignent), in particulari singuli non possunt habere. Primum est in Concilio Tridentino expressum sessione 35, capite tertio, secundum vero sessione 25, capite secundo.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> *sessio 25 capite 3: sessio 35 capite 3 M. – Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini* (Venetiis, 1569), sessio 25, decretum de reformatione, cap. 3, s. 168v–169v; cf. cap. 2, s. 167v–168v.

De clericis non regularibus adverte tria genera bonorum eos habere posse. Primo, patrimonialia, quae eo modo, quo laici, sibi acquirunt, ut est hereditas, donatio, fructus industriae. Secundo, quasi patrimonialia, quae acquirunt ut clerici, nempe ministeria sui ordinis obeundo absque praebenda seu beneficio, verbi gratia, celebrando missas, contionando, canendo, salarium vicariale accipiendo et cetera. Tertio, mere ecclesiastica; et sunt ea, quae accipiuntur ratione canonicatus, praelaturae, episcopatus et cetera.

Dico sexto: clerici habent verum et absolutum dominium bonorum patrimonialium et quasi patrimonialium. Est communis. Ratio primi est, quia per clericatum non amittitur ius domini, quod ante habebatur vel haberi potuit, nec ulla nova obligatio impediens dominium suscipitur cum clericatu. Ratio secundi est, quia bona quasi patrimonialia sunt merces laboris suscepti, neque dantur clericis a fidelibus cum onere, sed promittuntur liberae eorum dispositioni, ut aliorum operariorum et cetera.

Dices: aliquando stipendia haec excedunt longe laborem susceptum, ut si pro una contione dentur 100 taleri, igitur saltem tunc clericus non erit dominus totius tanti stipendii. Respondeo: nego consequentiam, quia non refert, parumne an multum recipiat, quandoquidem pro labore tamquam mercenario solutio datur quantumvis liberalis.

Dico septimo: clerici, possidentes bona mere ecclesiastica, eius partis fructuum, quae congruae eorum sustentationi est necessaria, sunt absoluti domini, non secus atque bonorum patrimonialium. Est communis. Ratio est, quia haec pars est iusta merces pro eorum laboribus in serviendo Ecclesiae susceptis. Neque necesse est, ut ea pars stricte sumatur seu pretio infimo aestimetur, sed potest aestimari summo pretio, sicut merces aestimari solent, ut suo loco dicetur. Ex quo colliges, quod clericus, si velit detrudere sibi ex sustentatione sua, aestimata summo pretio, esseque contentus infimo, possit id, quod detraxit donare, cui voluerit, videlicet consanguineis, amicis, famulis et cetera.



Dico octavo: probabilius est clericos beneficiatos habere dominium etiam eius partis fructuum ecclesiasticorum, quae congruam eorum sustentationem excedit, ita, ut, si expendant in profanos usus aut in ditandos consanguineos, non teneantur ad restitutionem. Dixi „probabilius”, quia contrariam sententiam multi graves auctores summis viribus tuentur. Nihilominus probatur conclusio. Quia in Tridentino, sessione 24 de reformatione, capite 12 statuitur, ne canonicus vel beneficiarius, non faciens fidei professionem intra duos menses a die adeptae possessionis, faciat fructus suos.<sup>29</sup> Similiter quicumque dignitatem ecclesiasticam habens afuerit, pro ratione absentiae privetur fructibus, quos fecerat suos. Supponit igitur concilium, quod alii omnes faciunt fructus suos et habent eorum dominium totale. Probatur autem, quod non teneantur ad restitutionem, etiam si profane expenderint; quia nemo tenetur ad restitutionem alicuius rei, nisi constet eam esse alie[110v]nam seu lege iustitiae alteri debitam; sed beneficiarios teneri ad dictam restitutionem non constat, igitur et cetera. Maior est certa, quia in pari causa potior est condicio possidentis. Minor vero probatur, quia haec obligatio restituendi vel ostenderetur ex modo donationis fidelium, qui bona Ecclesiae contulerunt vel ex Ecclesiae praecepto et dispositione. Non ex primo, quia fideles, qui dotabant ecclesias, non expresserunt hoc onus, immo forte neque cogitarunt de tali obligatione episcopis et praelatis imponenda, sed hoc unum intendebant, ut eorum orationibus et ministeriis Deo cultus exhiberetur, ipsis vero remissio peccatorum impetraretur. Non ex secundo, quia nusquam id expressum exstat in canonibus aut conciliis, cum tamen non ignoret Ecclesia a plerisque hic delinqui, non tamen cogit eos ad restitutionem. Igitur.

Obicies contra hanc conclusionem primo: multi sanctissimi patres et pontifices dicunt bona Ecclesiae esse patrimonium Christi, res Dei, bona pauperum, clericos vero tantum esse dispensatores et procuratores bono-

---

<sup>29</sup> *Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini* (Venetiis, 1569), sessio 24, decretum de reformatione, cap. 12, s. 145v–147r.

rum Ecclesiae. Igitur clerici non sunt domini bonorum ecclesiasticorum. Respondeo: nego consequentiam. Vocantur enim bona Christi et res Dei, quia propter Deum tradita sunt Ecclesiae, dicuntur etiam bona pauperum, quia clerici peculiariter obligantur ad subveniendum pauperibus. Fuerunt autem clerici dispensatores et procuratores ante erectionem beneficiorum, quia in communi vivebant. Facta vero erectione et divisione bonorum iam facti sunt Domini eorum fructuum, quos ex ipsis percipiunt.

Obicies secundo: multi canones iubent redditus ecclesiasticos et oblationes fidelium in quattuor partes dividi, ut una tribuatur episcopo, altera clericis, tertia fabricae, quarta pauperibus. Igitur beneficiarii tenentur ex iustitia pauperibus suam partem reddere. Respondeo: nego consequentiam, quia ex his canonibus ostenditur teneri clericos ad dandum pauperibus ex praecepto, non ex iustitia, ut dicitur.

Obicies tertio: clerici non possunt de bonis ecclesiasticis testari, igitur non sunt domini eorum bonorum. Respondeo primo negando consequentiam, quia potuit hic actus impediari manente dominio, sicut impeditur in pupillis. Respondeo secundo negando antecedens, quia iam consuetudine introductum est, ut testari possint.

Dico nono: clerici ex praecepto Ecclesiae tenentur superflua suorum beneficiorum pauperibus erogare. Unde, quamvis non erogando non teneantur ad restitutionem, tamen graviter peccant. Praeceptum autem Ecclesiae est expressum in Tridentino, sessione 25, capite primo de reformatione his verbis: *omnino enim eis (id est, episcopis) interdicit (Sancta Synodus), ne ex redbitus Ecclesiae consanguineos familiaresve suos augere studeant, cum et Apostolorum canones prohibeant, ne res ecclesiasticas, quae Dei sunt, consanguineis donent. Sed si pauperes sint, eis ut pauperibus distribuant.*<sup>30</sup> Haec Sacra Synodus, infra vero additur idem intellegendum esse de aliis beneficiariis.

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, cap. 1, s. 167r.

Dico decimo: bonorum immobilium Ecclesiae et suppellectilis sacrae solus Summus Pontifex est absolutus Dominus, alii vero dependenter ab ipso. Ratio est, quia haec bona tradita sunt Ecclesiae, non privatis personis, Ecclesiae autem caput est papa.

**QUAESTIO 3. QUAE NAM RES CADANT SUB DOMINIUM HOMINIS.**  
Dico primo: res omnes inferiores usibus humanis accommodatae cadunt sub dominium hominis iure naturae. Est certum, patet enim ex Scriptura.

Dico secundo: homo non iure naturae stricto, sed iure gentium aut civili potest cadere sub dominium alterius hominis. Ratio primi est, quia omnes sumus eiusdem naturae et eorundem primorum parentum atque ad eundem finem conditi, igitur nemo ex natura sua proprie obligatus est ad serviendum. Ratio secundi est, quia iuste poterant eam legem gentes tulisse, aut lumine naturae id colligere poterant, quod aliquibus possit imponi necessitas serviendi, cum etiam Sacra Scriptura in variis locis mentionem faci[111]at servorum et varias de ipsis leges ponat. Igitur possunt aliqui esse servi aliorum.

Dices contra primum: sunt nonnulli magis apti ad imperandum, alii vero ad obtemperandum. Igitur iure naturae sunt aliqui servi, unde et Aristoteles dicit quosdam natura esse servos, quosdam dominos.<sup>31</sup> Respondeo: nego consequentiam. Nam quamvis ita sit, ut aliqui magis sint apti ad obtemperandum, nihilominus contrarium de facto evenit: multi enim serviunt talibus, quibus imperare deberent.

Dices contra secundum: servitus est contra naturam, igitur non potuit iure gentium introduci. Respondeo distinguendo: antecedens est contra naturam, id est, contra primaevam condicionem naturae;

---

<sup>31</sup> Aristot. Pol. I.2–7, szczególnie I.5, 1254a.

conclusionem contra naturam, id est, contra rationem et lumen recti iudicii, nego.

Dico tertio. Nemo hominum est dominus vitae et membrorum suorum, sed tantum custos et usuarius. Est certum, quia id ius Deus sibi soli reliquit Deut. 32: *videte, quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter me. Ego occidam et ego vivere faciam.*<sup>32</sup> Est etiam ratio, quia vita est fundamentum omnis domini humani, in quo fundatur, neque acquiri potest propria industria. Igitur est extra potestatem et dominium hominis.

Dico quarto: neque princeps neque res publica habet dominium vitae suorum subditorum et servorum, quia expresse dicitur Exod. 21 *qui percusserit virga servum vel ancillam et in manibus eius mortui fuerint, criminis reus erit.*<sup>33</sup> De subditis autem respectu communitatis est ratio, quia subditus est membrum rei publicae cum eaque unum corpus constituit, unde sicut nemo habet dominium suorum membrorum, ita neque res publica civium. Immo potiore esse rationem civium quam membrorum alio loco dicemus.

Dices: mali cives puniuntur morte et alii in bellis periculo exponuntur. Igitur hoc est signum domini. Respondeo: hoc fit non propter dominium, sed quia principes sunt custodes boni publici. Qua in re quid iuste facere possint, postea dicitur.

Dico quinto: fama propria non minus atque res cetera cadit sub dominium hominis. Ratio est, quia famam acquirere et augere homines ipsi solent.

Dices primo: dicitur Ecclesiastici 41 *curam habe de bono nomine, igitur non est in potestate hominis famam neglegere.*<sup>34</sup> Respondeo. Sensus est: vive bene, ut bonum nomen habeas, quod nomen sine iusta causa qui neglegit, est prodigalis.

---

<sup>32</sup> Pwt 32, 39.

<sup>33</sup> Wj 21, 20.

<sup>34</sup> Syr 41, 12. Cf. disp. 12, q. 5.

Dices secundo: sanctus Augustinus libro *De bono viduitatis*, capite 22 dicit crudelem esse, qui famam negligit, igitur et cetera.<sup>35</sup> Respondeo: est crudelis, si sine causa prodigit rem alioqui honestam suaque infamia aliis nocet.

#### QUAESTIO 4. QUID SIT USUS, USUS FRUCTUS, EMPHYTEUSIS, FEUDUM, HABITATIO, SUPERFICIES, SERVITUS.

Istae sunt divisiones domini imperfecti, quod utile vocatur, nec habent difficultatem, sed sola egent explicatione.

Dico primo: usus (qui etiam dicitur usus nudus rei) est ius utendi <tantum> re aliena ad suum dumtaxat, non vero ad aliorum usum seu commodum. Dicitur „ius”, quia est potestas utendi {tantum re aliena}, non vero ipse actus utendi. Dicitur „utendi tantum”, quo differt ab usu fructu, ut videbimus. „Re aliena”, quia definitur hic usus, qui est distinctus a dominio directo, quod ille, qui re aliqua utitur hoc modo, non habet. „In suum non in alienum usum”, quia ipse tantum re illa uti potest, aliis eundem usum largiri non potest: verbi gratia, cui est usus concessus pomarii, potest ipse fructibus eius vesci, sed non potest vendere aut donare aliis. Cui aedium usus conceditur, ipse habitare debet, in alium hoc ius conferre non potest. Sic de aliis.

Dico secundo: usus fructus est ius utendi ac fruendi re aliena, salva tamen eiusdem substantia. Dicitur „ius”, quia non definitur hic usus facti, ut est actualis gestatio palliorum, comestio panis et cetera, sed usus

---

<sup>35</sup> Augustinus, *De bono viduitatis*, 22 (27): „Proinde quisquis a criminibus flagitiorum atque facinorum vitam suam custodit, sibi bene facit; quisquis autem etiam famam, et in alios misericors est. Nobis enim necessaria est vita nostra, aliis fama nostra. [...] Sed illorum duorum, id est, bonae vitae et bonae famae vel, quod brevius dicitur, virtutis et laudis, unum propter se ipsum sapientissime retinebat, alterum propter alios misericordissime providebat”.

[111v] iuris seu potestas ad utendum. „Utendi”: differt a deposito, quia depositarius habet ius tenendi rem alienam apud se depositam, vel oppignoratam, sed non habet ius ea utendi. „Ac fruendi”, id est, etiam fructus percipiendi ex re aliena, quo differt ab usu nudo, usufructuarius enim non tantum habet potestatem utendi re aliena, sed etiam percipiendi fructus ortos ex illa re ita, ut acquirat plenum eorum fructuum dominium, ut sunt in fundo segetes, faenum, arbores caeduae, in pomariis fructus arborum, in animantibus non solum lana et lac, sed etiam fetus (excepta prole servorum, quae ob dignitatem naturae non censetur in fructu), in aliis rebus similes effectus et utilitates. Potest enim usufructuarius rem ad usum fructum<sup>36</sup> acceptam alteri locare eiusque fructus vendere aut usum nudum alteri concedere, quam diu ipse vivit; nam eo mortuo omnes fructus nondum ab ipso collecti, ut segetes in agro, poma in arboribus et cetera, non ad heredes usufructuarii, sed ad dominum directum cum ipsa rei substantia reveniunt. Dicitur adhuc „re aliena”, quia explicatur hic usus fructus, prout distinguitur a dominio perfecto. Nam dominus directus et utitur et fruitur sua re, sed hic eius usus fructus conveniens proprietati vocatur usus fructus causalis; iste vero, quem nos explicamus, convenit ei, qui habet dominium imperfectum, scilicet utile tantum, et vocatur usus fructus formalis. Additur „salva rei substantia”, quia ipsam substantiam tenetur proprietario conservare, immo tenetur damna in substantia contingentia resarcire iuxta contractum cum proprietario factum. Potissime autem ad quattuor tenetur: primo, in pecoribus in locum capitum demortuorum alia substituere, si totius gregis est factus usufructuarius; secundo, in vineis et hortis in locum arborum exstinctarum alias plantare, nisi forte fortuita tempestate aut incendio absumantur, tunc enim non tenetur restaurare; tertio, in aedibus tenetur ad modicam ruinarum reparationem; quarto, tenetur dare cautionem proprietario iuxta conventa.

---

<sup>36</sup> *fructum: fructuum* M.

Ex his colliges usum fructum<sup>37</sup> non posse esse proprie in rebus usu consumptibilibus uti in vino, frumento, veste. Porro duplex est usus fructus, alter vocatur legalis, qui lege alicui conceditur, ut patri in bonis adventiciis filiorum, et matri in bonis hereditariis filiorum post mortem mariti, antequam dotem recipiet. Alter est conventionalis, qui habetur privata dispositione, ut testamento, pactionibus, stipulationibus. Amittitur autem usus fructus multis modis, de quibus leges civiles tractant et videri possunt Lessius et Rebellus.<sup>38</sup>

Dico tertio: emphyteusis est contractus quidam medium locum habens inter venditionem et locationem, quo quis rem suam immobilem alteri tradit ad longum tempus sub certa pensione solvenda in recognitionem dominii directi, sive tempus illud sit perpetuum, sive ad unam vel plures vitas, modo non sit brevius decennio.

Dico quarto: feudum quoad alia omnia convenit cum emphyteusi, differt ab ea sola pensione. Si enim pensio sit personalis, nempe praestando aliquod obsequium personale, ut militando, comitando principem et cetera, erit feudum, et is, qui talem pensionem solvet, vocabitur feudatarius seu vasallus. Quod si pensio fiat realis, ut solutio pecuniae, frumenti et cetera, erit contractus emphyteuticus, et qui solvet, vocabitur emphyteuta.

Dico quinto: habitatio est ius utendi domo aliena cum facultate alienandi eius usum. Vix differt ab usu fructu.

Dico sexto: superficies est ius, quod habetur in superficiem soli alieni, verbi gratia, ut possis aedificare domum in alieno fundo, et tunc tu eris domus dominus, alter vero fundi.

---

<sup>37</sup> *fructum: fructuum M.*

<sup>38</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 3, dubitationes 4–5, nr. 17–20, s. 23–24; Fernandus Rebellus, *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et caritatis* (Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon, 1608), pars 1, lib. 1, q. 7, sectiones 2–3, s. 56–60.

Dico septimo: servitus accipitur et active et passive. Primo modo accepta est ius fruendi vel aliquo modo utendi re aliena, vel aliquid circa eam impediendi. Secundo modo sumpta est obligatio realis, qua res alteri est obstricta ad usum et fructum eius, aut ut aliquid circa eam possit impedire. Hoc ius et obligatio, si est inter personas, vocatur servitus personalis, si inter res alias, vocatur mere realis, si inter rem et personam, est media. Servitus mere realis alia est urbana, quae spectatur in iis praediis et habitaculis et hortis, quae habitationis et amoenitatis causa construuntur. [112] In his est servitus haec, quod non possint aedes altius attolli, ne obstent luminibus vicini, tignum in alienum hortum immitti, stillicidia derivari in aream propinquae domus et similia. Alia est rustica, quae spectatur in aliis rebus, verbi gratia, ut liceat tibi per alienum agrum agere iumentum in agrum proprium, vel aquam deducere per fundum alterius et cetera. Plura apud iuristas.

Ex dictis patet dominium perfectum esse ius in rem et usum eius, imperfectum vero in alterutrum ex his. Hinc vero oritur dubium, de quo sit –

#### QUAESTIO 5. UTRUM USUS NUDUS DISTINGUATUR A DOMINIO DIRECTO IN REBUS, QUAE UNICO USU CONSUMUNTUR.

Occasionem controversiae huic dederunt patres Franciscani, qui dicebant ita strictam a se voveri paupertatem, ut nullius rei habeant dominium, ne consumptibilium quidem, sed solum usum. Dominium autem omnium rerum suarum dicebant esse penes pontificem. De hac re deinde non solum doctores scholastici, verum etiam summi pontifices acriter decertarunt. Nam Ioannes XXII negabat distingui, Nicolaus autem III et alii distingui dixerunt. Sed bene Lessius libro secundo, capite tertio, dubitatione octava, numero 38 in secunda responsione utramque sententiam conciliat his verbis: *Si quis* – inquit – *bene rem totam in-*



*trospiciat, deprehendet non esse differentiam inter has sententias nisi in modo loquendi.*<sup>39</sup> Quod ut pateat,

advertite primo res uno usu consumptibiles illas vocari, quibus non possumus uti nisi corrumpendo easdem, ut est panis, vinum, carnes, etiam pecunia, quia pecunia non possumus uti nisi eam expendendo. In his igitur rebus non facile potest adverti distinctio inter dominium et usum, ut advertitur in rebus permanentibus.

Adverte secundo in iisdem rebus consumptibilibus adhuc posse distingui duplicem usum. Unus est primarius et per se, ut in vino est potatio, in pane comestio, ad hoc enim per se et primario ordinantur et comparantur ab hominibus. Alter est secundarius et per accidens, ut est, verbi gratia, olfacere vinum et recreare oculos auri aspectu. Loquimur hic de primario. Nam de secundario usu non est difficultas.

Adverte tertio usum adhuc dupliciter distingui, nempe in iuris et facti. Usus iuris est potestas utendi re aliqua, qualis est in eo, qui accommodavit equum, nondum tamen eo utitur. Usus facti est ipsa actualis usurpatio rei, verbi gratia, equitatio, comestio et cetera.

Adverte quarto res uno usu consumptibiles dupliciter posse alteri tradi. Primo absolute sine ulla conditione et restrictione ita, ut liberum sit accipienti disponere de illis rebus, prout voluerit, nempe consumendo eas, aut vendendo, aut donando alteri. Secundo non absolute, sed cum restrictione, et quasi sub conditione, nempe ut licitum sit ipsi absumere tantum, non vero vendere, aut donare alteri, praeterea ita, ut ante consumptionem sit liberum revocare potestatem concessam.

Cum igitur res aliqua consumptibilis primo modo datur aut accipitur, simul et usus et dominium illius rei datur et accipitur. Nam qui accipit, habet plenam potestatem de illa re disponendi, quod est signum domini. Ille vero, qui hoc modo dat, non potest eandem recipere ab

---

<sup>39</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 3, dub. 8, nr. 38, s. 26.

eo, cui dedit, sine eius iniuria. Atque in hoc sensu divus Thomas dixit quaestione 78, articulo primo, quod in talibus rebus, cuicumque conceditur usus, ex hoc ipso conceditur ipsa res et transfertur dominium, ut cum dantur mutuo res comestibiles, aut pauperi eleemosyna.<sup>40</sup> At vero, quando secundo modo res consumptibilis datur et accipitur, dubitari merito potest, utrum transferatur dominium, an non. Nam ex una parte videtur transferri, quia datur ius alteri, ut possit rem illam in suam utilitatem convertere et absumere, qui est actus dominii. Ex altera vero parte videtur non transferri dominium, quia, qui sic accipit, non habet absolutam potestatem in illam rem, sed solum potest unum actum exercere [112v] circa eam. Praeterea ista potestas est dependens ab altero et revocabilis pro voluntate concedentis, qui, si retractet voluntatem suam et revocet datam facultatem, non faciet ipsi iniuriam. Neque negari potest posse fieri eiusmodi concessionem et facultatem, de facto enim invitati ad convivium non possunt cibos appositos sibi vendere aut alteri donare, sed solum possunt eis uti. Similiter servus ita vescitur cibo domini, ut possit semper prohiberi a eo, ne vescatur. Eodem modo religiosi non solum rebus aliis, sed etiam victualibus utuntur dependenter a voluntate superioris. Quaeritur igitur, quid dicendum sit de talibus: habeatne solum usum rerum, an etiam dominium? Et ecce quaestio de modo dicendi. Ad quam breviter respondeo et –

dico: In rebus unico usu consumptibilibus usus iuris est distinctus a dominio, usus vero facti non distinguitur. Ratio primi est, quia potest dari ius ad usum rei consumptibilis revocabiliter et dependenter ab altero, idque ad unicum tantum in specie actum. Igitur hoc ius erit imperfectum, quale est ius nudi usus. Neque erit dominium, quia non erit plena potestas disponendi de re pro libito. Ratio secundi est, quia destruere aliquam rem, praesertim convertendo eam in suam utilitatem,

---

<sup>40</sup> STh. II-IIae, qu. 78, a. 1.

est vere exercere actum dominii, sed, qui de facto utitur re consumptibili, destruit eam et convertit in suam utilitatem, igitur exercet vere actum dominii in illam rem; igitur usus facti seu usus actualis non potest ullo modo separari ab actu dominii. Ex his facile solvuntur argumenta pro utraque parte allata, de quibus alii subtiliter et prolixè disserunt, nihilominus in re nobiscum conveniunt, quamvis differant verbis. Iam

obicies contra primam partem, primo: usus est ius utendi re aliena, salva nimirum eius substantia, sed in rebus unico usu consumptibilibus non potest fieri, ut post actualement usum maneat salva substantia, igitur in talibus rebus non potest usus distinguere a dominio. Respondeo distinguendo maiorem. Usus est ius utendi re salva eius substantia; specificè sumptus – concedo, genericè nego. Definitio enim ista convenit usui determinato et specificè sumpto, nempe illi, qui est rerum permanentium, ut si definias animal sic: est vivens sentiens mugibile. In genere autem usus sic definiri debet: „usus est ius utendi re”; quod si addatur „re aliena”, „revocabiliter” et „dependentè ab alio”, iam tunc apparebit distinctio usus et a dominio absoluto, et ab usu rerum permanentium. Hinc patet ad minorem et conclusionem.

Obicies secundo: si usus rei consumptibilis, verbi gratia pecuniae, distinguitur a dominio, tunc poterit aliquis pro solo usu pecuniae exigere pretium retento dominio et hinc sequetur esse licitam usuram. Circa hoc argumentum diutius immoratur pater Lugo, sed respondeo breviter: vera esset sequela, si in pecunia usus tam iuris quam facti distinguerentur a dominio.<sup>41</sup> Sed cum non sit distinctus usus facti a dominio, non potest seorsim usus aestimari a dominio neque vendi pretio, nam seorsim acceptus usus nihil utilitatis confert habenti.

Dices: confert potestatem utendi illa pecunia. Respondeo: haec potestas, antequam deducatur ad actum, nondum facit ditioem eum, qui

---

<sup>41</sup> Lugo 1642, t. 1, vol. 1, disp. 2, sectio 3, nr. 46–48, s. 33.

eam accipit, praesertim cum sit revocabilis. Unde exigere pretium pro tali iure est exigere gratis.

Instabis: haec potestas est pretio aestimabilis. Qui enim habet ius tale, habet plus, quam qui non habet ius simile. Unde tenetur esse gratus ei, a quo ius istud accepit, ut et ille, qui est invitatus ab alio ad prandium. Igitur pro tali iure potest aliquid pretii exigere. Respondeo: nego eam potestatem esse pretio aestimabilem per se, nisi coniungitur cum actuali usu. Nam praecise secundum se sumpta est quasi condicionata promissio, similis isti: *uteris pecunia mea, si mihi videbitur*. Condicionata autem promissio nihil ponit in re ac proinde non est pretio aestimabilis. De gratitudine non est eadem ratio, quia gratitudo debetur affectui gratuito, quamvis nihil in re ponat, qui enim sincere ostendit suum affectum, quod vellet, si posset, mihi succurrere in aliqua re, dignus est gratitudine, etiamsi affectus eius sit inefficax. Iste tamen affectus non est pretio aestimabilis, quia non esset iam gratuitus, sed onerosus. Similiter illa facultas revocabilis et dependenter accepta exigit gratitudinem, non tamen pretio vendi potest.

Obicies tertio contra secundam partem: non potest ostendi, quomodo usus facti sit idem cum dominio in rebus consumptibilibus, si usus iuris est distinctus a dominio. Igitur aut uterque usus est distinctus, aut neuter. Antecedens probatur, quia aut idem ius manet in actuali usu, aut aliud accipitur. Non potest ostendi, a quo et quomodo novum ius accipiatur, igitur manet idem illud, igitur distinctum. Quod si idem manet ius, igitur sicut nunc est idem cum dominio, ita et ante fuit. Respondeo: nego antecedens. Ad probationem dico: illud ius ante actualem usum fuit condicionatum respectu dominii, in actuali autem usu transit in absolutum ob condicionem positam. Simile est in eo, qui accipit aureum ea condicione, ut eum faciat suum, si sacrum audiverit. Is, antequam audiat sacrum, habet ius condicionatum ad aureum, audito vero sacro iam fit dominus. Ita hic, antequam adsit actualis usus, est ius utendi condicionatum, id est, revocabile et dependens ab alterius

voluntate; at vero accedente actuali usu illud ius fit absolutum, hoc sensu, quia actus secundus eius est idem cum actu domini, nec potest ullo modo separari. Aut ostendatur, quomodo separari possit.

**QUAESTIO 6. QUID SIT POSSESSIO, QUOTUPLEX, QUIBUS MODIS ACQUIRATUR ET AMITTATUR ET QUID PRIVILEGII CONFERAT EAM HABENTI.**

Possessio non est species iuris distincta a dictis, sed est vel complementum, vel condicio, vel quasi actualis acquisitio plena iurium hactenus explicatorum. Est autem possessio quasi pedum positio,<sup>42</sup> nam pedum positione bona praecipua, nempe immobilia, in potestatem accipi solent, ut insistendo agro, fundo et cetera. Accipitur vero hic possessio non pro rebus possessis, quae possessionis nomine interdum nuncupatur, sed pro ipso actu vel iure possidendi. Porro actus possidendi dicitur possessio facti, quam etiam iniqui possessores habere solent. Ius autem possidendi vocatur possessio iuris, qualem possessionem habere non potest, nisi qui habet dominium rei, sive perfectum sive imperfectum. De utraque possessione agimus.

Dico primo: possessio facti est detentio rei <eaeque> et corporis, et animi, et iuris adminiculo. Ita Lessius cum plerisque.<sup>43</sup> Explico: dicitur „detentio rei”, id est, cuiuscumque, sive corporalis, ut domus, agri, vestis, sive incorporeae, ut est census beneficii, servitutis et cetera. Detentio intellegitur etiam prima apprehensio, quo acquiritur et incohatur possessio. „Corporis adminiculo”, quia, ut res possideatur, debet aliquo sensu apprehendi, ut manibus, aut pedibus, aut oculis in se, vel in re alia. „Animi adminiculo”, quia possessor debet habere animum possidendi, aut, ut alii dicunt, debet esse apprehensio cum animo domini, qui enim

---

<sup>42</sup> Cf. D. 41, 2, 1, pr.

<sup>43</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 3, dub. 9, nr. 40, s. 16n.

non suo, sed alterius nomine rem detinet, non dicitur proprie possidere, ut est depositarius et similes. Unde his non serviunt favores civilis possessionis, ut infra patebit. „Iuris adminiculo”, id est, ut aut habeat ius pro se ad rem detinendam, aut saltem non impediatur a iure in aliquo casu. Ita possessores malae fidei, verbi gratia, fures, proprie rem possident, et quoad certas circumstantias a iure non impediuntur.<sup>44</sup>

Dico secundo: possessio iuris est ius insistendi alicui rei tamquam suae non prohibitae possideri. Dicitur „ius”, quo differt a possessione facti. „Insistendi rei”: differt a dominio, quod per se et formaliter tantum est ius disponendi de re, insistere autem significat pacifice tenere et remediis iuris, immo etiam armis posse defendi adversus perturbantes. „Tamquam suae”, nam qui alterius rem eiusque nomine detinet, non dicitur possessor, ut est tutor respectu pupilli et servus respectu domini. „Non prohibitae possideri”, quia, si est iuris prohibitio, non habetur ius possidendi, quamvis habeatur possessio facti, ut est possessio violenta rei sacrae, loci publici, decimarum a laico et cetera. Quoad secundum, omissis variorum<sup>45</sup> distinctionibus possessionis apud auctores videndis externo iuri servientibus,

[113v] dico tertio: possessio alia est naturalis, alia civilis. Naturalis est, quae corpore simul et animo retinetur, ut quando aliquis est praesens rebus suis, quas possidet. Civilis est, quae solo animo retinetur. Ita possidet is, qui abest a rebus suis, quas ante occuparat corporaliter, absens tamen animo easdem occupat. Hae possessiones interdum coniunguntur, ut in eo, qui est praesens rebus suis, quas legitime possidet. Aliquando separantur, nam, verbi gratia, invasor rei alienae possidet rem naturaliter, dominus vero eandem possidet civiliter. Alii vocant possessionem civilem respectu domini directi, naturalem vero respectu usufructuarii aut usuarii et cetera. Quoad tertium,

---

<sup>44</sup> Np. kradzież żywności czy opału w małych ilościach.

<sup>45</sup> *variorum*: superscriptum deleteo *malis* M.

dico quarto. Acquiritur possessio tripliciter: apprehensione vera, apprehensione ficta, legis dispositione. Apprehensio vera fit manibus vel pedibus, ut recipiendo pecuniam, intrando domum, calcando agrum et cetera. Apprehensio ficta fit, quando ostenditur et denuntiatur res possidenda et a possessore acceptatur, ut accipiendo claves a mercibus, recipiendo scripturas et instrumenta iuris in rem, inspiciendo a longe ea, quae traduntur ad possidendum et cetera. Dispositio iuris est aliqua constitutio, quae tradit in possessionem rem aliquam, sine apprehensione ulla vera vel ficta. Ita heredes adeunt possessionem hereditatis sibi debitae etiam absentes. Peculiaria huc spectantia videnda sunt in legibus cuiusque regni et rei publicae.

Dico quinto: rerum mobilium possessio tunc amittitur, cum sive volente, sive invito possessore desinunt esse sub eius potestate, ut si res alteri tradatur, surripiatur, amittatur, fugiat. Rerum vero immobilium possessio naturalis amittitur spontanea cessione aut violenta expulsione, civilis vero diuturna negligentia aut voluntaria iuris resignatione. Quoad quartum,

dico sexto: possessori bonae fidei confert possessio primo praescriptionem, de qua infra. Secundo, in dubio meliorem condicionem, nempe ut possit licite retinere, quod possidet. Tertio, in iudicio parit praesumptionem dominii. Quarto, facultatem dat defendendi se adversus invasores, immo oppugnandi et eiciendi iniustos invasores. Plura in legibus civilibus.

Haec de modis habendi iuris, seu de iuribus, quae solent homines habere in res sibi subiectas. Deinceps agendum est de modis acquirendorum iurium, hoc est, quomodo possint et soleant homines acquirere ius aliquod in rem quampiam. Antequam autem ad singularia veniamus pro meliore sequentium cognitione, nonnulla in genere praemittenda et praecognoscenda sunt.

Primo itaque notandum est res, quae transire possunt et solent in potestatem alicuius hominis, in triplici esse differentia. Quaedam enim

sunt extra dominium et possessionem ullius certi domini, ut est ipse homo liber, animalia vaga, thesauri veteres defossi in terra, res derelictae a dominis. Quaedam sub unius sunt dominio, ab altero autem possidentur, eiusmodi sunt res aliquo in certo iure acquisitae et possessae et inique a propriis dominis alienatae, ut per furtum, invasionem, malum contractum et cetera. Quaedam tandem sunt, quae verum et certum dominium habent et ab eodem possidentur actu.

Notandum est secundo, quod ad acquirendum dominium alicuius rei requiruntur duo ordinarie. Primum est titulus estque id, in quo primitus fundatur ius et sine quo consistere non potest; sunt autem tales tituli, verbi gratia, legitima occupatio, successio hereditaria, donatio, emptio et alii contractus, de quibus singillatim<sup>46</sup> agemus. Secundum est traditio, quae est actualis rei resignatio, verbi gratia, positio in manus eius, ad quem res transire debet.

Notandum est tertio, quod neque solus titulus, neque sola traditio sufficit ad transferendum dominium, sed ordinarie debet utrumque esse, nam dicitur lege de traditionibus 20, capite de pactis: *traditionibus dominia rerum, non nudis pactis transferuntur*.<sup>47</sup> Et lege de acquirendo rerum dominio dicitur: *numquam nuda traditio transfert dominium, sed ita, si venditio vel aliqua iusta causa [114] praecesserit propter quam traditio sequeretur*.<sup>48</sup> Itaque si sit, verbi gratia, venditio sola et non sit traditio, non acquiretur dominium in re, sed tantum ad rem, ut ante diximus. Dictum est „ordinarie”, quia nonnullos casus iura excipiunt, in quibus non requiritur traditio. Hi sunt potissime, primo, beneficium collatum, cuius quasi dominium acquiritur sine traditione. Secundo, hereditas, quae nullo tradente adiri ab herede potest. Tertio, legatum, quod (ut dicunt iura) recta via ab eo, qui legavit ad eum, cui legatum

---

<sup>46</sup> *singillatim*: *sigillatim* M.

<sup>47</sup> C. 2, 3, 20.

<sup>48</sup> D. 41, 1, 31 pr.



est, transit. Quarto, quando aliquid venditur vel relinquitur civitatibus, ecclesiis, vel piis locis. Quinto, contractus societatis omnium bonorum in matrimonio. Sexto, donatio vel traditio sub aliqua condicione (verbi gratia, ut aliquid pendatur, non servata condicione restitui dominium donanti). Plura in legibus cuiusque regni aut rei publicae.

## DISPUTATIO 4. DE MODO ACQUIRENDI IURIS IN RES QUAE NULLIUS ESSE CENSENTUR.

Hoc primum genus rerum est, de quibus sit –

### QUAESTIO I. QUIBUS MODIS ACQUIRATUR DOMINIUM IN HOMINES ET UTRUM SERVIS LICITUM SIT FUGERE.

Dico primo. Quadruplici titulo acquiritur dominium in homines: iure belli, nativitate, iusta condemnatione et emptione. Iure belli fiunt servi, quicumque capiuntur, sive milites, sive etiam feminae et parvuli, si ex eorum parte sit bellum iniustum. Haec lex iure gentium introducta est, quam deinde inter Christianos consuetudo limitavit, ut capti non fiant servi, sed tantum detineantur captivi, donec satisfiat parti. Nihilominus, si Christiani adversus infideles iniuste pugnent ab iisque capiantur, fiunt eorum servi iure gentium. Ceterum is, ex cuius parte iustum bellum est, non fit per captivitatem servus. Quod si ex utraque parte est dubium de iustitia, utrimque captivi fiunt servi. Nativitate ille fit servus, qui ex ancilla nascitur. Iusta condemnatione ille evadit servus, quem propter crimen legitimus iudex addicit servituti, ut si quispiam deferat arma ad Turcas. Emptione fit servus, quando aliquis vel se ipsum vendit, ut sanctus Paulinus episcopus Nolanus, vel a parentibus venditur; loquimur enim de prima venditione [114v] et emptione, qua aliquis ex libero nunc fit servus.<sup>49</sup> Porro licitam esse utramque venditionem pa-

---

<sup>49</sup> Biskup Paulin z Noli (353–431) wokół roku 400 sprzedał swoje pokaźne dobra ziemskie, rozdał pieniądze ubogim i rozpoczął życie mnicha. Wydarzenie było głośne i obrosło bogatą literaturą. Jednak wspomniany przez Lauksmina akt sprzedania sie-

tet, quia in primis homo est dominus suae libertatis, igitur potest eam vendere. Deinde parentes supra filios non emancipatos tantam habent potestatem, quantam quisque homo liber supra suam libertatem. Igitur et cetera. Sunt tamen ad hoc requisitae nonnullae condiciones, quae per occasionem apud auctores videri possunt.

Quoad secundum. Certum est, primo, eos, qui sunt iniuste in servitute tracti, verbi gratia, a Turcis vel Tartaris praedatoribus abrepti, non solum posse fugere, sed etiam vi resistere, si possunt, suis inimicis et compensare sibi ex eorum bonis omnes suos labores in captivitate toleratos.

Certum est, secundo, eos, qui sunt legitime abdicti servituti, posse fugere licite, quando a dominis suis vel ad pactum aliquod coguntur, vel crudeliter siti, fame, verberibus castigantur. Ratio primi est, quia nemo tenetur homini oboedire cum offensa Dei. Ratio secundi est, quia, qui inhumaniter cum servo agit, facit ei iniuriam, ideo potest ille se fuga eripere.

Certum est, tertio, quod Christianus non possit esse servus Iudaei vel pagani, vel haeretici, qui est iuris dictioni principis catholici subiectus. Ita leges statuerunt. Servi quoque infideles istorum possunt ad Ecclesiam fugere et facti Christiani statim fiunt liberi. Haec certa sunt ad alios casus. Respondeo et –

dico secundo: qui a se vel a parentibus sunt legitime venditi, non possunt fugere. Ratio est, quia iusto contractui stare tenentur.

Dico tertio: qui in poenam criminum servituti sunt addicti, non possunt fugere, nisi nimis sit dura servitus. Ratio est, quia reus tenetur iustae sententiae iudicis legitimi oboedire, quando potest.

---

bie jako niewolnika nie znajduje potwierdzenia w badaniach historycznych, cf. Islème Sassi, *Paulinus und sein Nola*, Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 48 (Basel: Schwabe, 2020), s. 211nn.

Dico quarto: qui nati sunt servi, similiter fugere non possunt, si eorum parentes non poterant etiam licite fugere. Ratio est, quia sunt iuste obligati dominis suis. Hinc inferes, quod, qui talibus servis suaserit fugam aut eos adiuverit ad fugiendum, et peccet contra iustitiam et teneatur ad restitutionem omnium damnorum, quae ex tali fuga servorum domini incurrunt.

Dico quinto: in bello capti, etiamsi legitime fiant servi, nihilominus possunt licite fugere ad suos. Non tamen possunt vi resistere dominis persequentibus. Prima pars est contra nonnullos, sed probatur, quia haec servitus communi consensu gentium est introducta, sed idem consensus permittit istiusmodi fugam. Igitur est licita. Deinde leges positivae limitant de iis, qui fuga evaserint ad suos et concedunt eis libertatem. Igitur et cetera. Dixi „ad suos”, quia hoc tantum concedit consuetudo neque permittit mutare dominum pro voluntate sua aut vagari. Ratio secundi est, quia domini ius habent legitimum supra huiusmodi servos, antequam perveniant ad suos. Ideo servi tamquam adhuc lege subiecti dominis suis non possunt pugnare cum eis nec se tueri, nam eodem modo reus potest quidem fugere, sed non potest resistere ministris iustitiae.

Ex his colliges, primo, licitum esse cooperari talibus servis ad fugam. Secundo, licere taliter facto servo semper fugere, etiamsi aliis atque dominis vendatur. Tertio, idem dicendum esse de prole talis servi, quia proles non debet esse deterioris condicionis quam parens.

Obicies primo: contra primam partem conclusionis, qui in exilium mittitur ad certum locum, non potest ex eo fugere. Igitur neque servus ex servitute. Respondeo: nego consequentiam, quia non est par ratio, ille enim propter peccata damnatur, hic non item.

Obicies secundo: servi solent graviter puniri, si deprehendantur in fuga et quidem licite. Igitur delinquant fugiendo. Respondeo: nego consequentiam, quia, quamvis servi non delinquant fugiendo, nihilominus dominus ius adhuc in eos retinet, antequam ad suos ipsi evadant. Utitur igitur iure suo, dum punit fugitivos. [115]

QUAESTIO 2. QVAENAM ANIMALIA POSSINT LICITE OCCUPARI, VENATIONE, PISCATIONE, AUCUPIO.

In triplici differentia haec animalia esse solent: quaedam sunt natura sua mansueta, quaedam usu cicurantur, quaedam sunt omnino silvestria. Certum autem est et est pro generali regula tenendum, quod nulla ex his animalibus licite ab alio occupari possunt et capi, si sunt sub<sup>50</sup> alterius potestate, nimirum quia aliquo modo sunt clausa et facile a domino fundi capi possunt, ut quae sunt in vivariis, piscinis, stagnis, columbariis, hortis et cetera. Atque ex hoc generali principio singularia deducenda sunt, de quibus –

Dico primo: animalia natura sua mansueta et domestica, ut sunt galli, anseres, oves, boves, equi et similia, etiamsi longius evaserint a potestate dominorum, non possunt licite ab aliis occupari. Ratio est, quia haec animalia, cum sint naturaliter domestica, tam diu sunt in domini prioris potestate, quam diu non habentur pro derelictis et adhuc possunt recipi a dominis.

Dico secundo: animalia consuetudine mansuefacta, ut cervi, columbae et cetera, si ex libera vagatione solent redire domum, non possunt licite occupari ab alio; secus est, si amiserint eam consuetudinem. Ratio est primi, quia, si solent redire, sunt sub potestate domini. Ratio secundi, quia, si non redeunt, censentur recuperasse libertatem et esse sui iuris. Non licet tamen eiusmodi animalia pellicere ad sese et a priori domino illecebris avocare aut capere, quia, cum sint sub alterius dominio, sine iniuria eius subtrahi et possideri ab alio non possunt.

Dico tertio: animalia fera, si evaserint potestatem domini, a quo capta fuerant, recipiunt libertatem suam, ideo possunt a quovis alio licite occupari. Patet ex dictis. Tunc autem censentur evasisse potestatem prioris domini, quando non possunt ab eo facile capi.

---

<sup>50</sup> *sub: ab M.*

Dico quarto: qui in fundo alieno saepibus non concluso contra voluntatem domini rationabiliter inviti venatur, peccat. Non tenetur tamen ad restitutionem ferarum captarum, sed tenetur ad restitutionem omnium damnorum, quae infert venando. Ratio primi est, quia talis venator facit iniuriam domino, violat enim ius eius, quod habet ad prohibendum, ne quis eo invito intret in fundum eius. Hoc vero peccatum ex genere suo est veniale; aggravari potest ex circumstantiis damnorum, quae per talem venationem inferuntur. Requiritur autem causa prohibitionis rationabilis, verbi gratia, si ipse solet venari in suo fundo, vel si alteri venatori vult locare suum fundum et cetera. Quid si sine iusta causa impediatur venationem et ferae multiplicatae vicinis damnum intulerint, tenebitur prohibens ad restitutionem damnorum. Ratio secundi est, quia illae ferae, quamvis captae in alieno fundo sint, non erant tamen sub potestate eius, cuius erat fundus, sed liberae. Ideo ad eum spectant, a quo captae sunt. Ratio tertii per se patet. Dixi „non concluso”, quia, si sit fundus conclusus, ut vinea, hortus et cetera, venator peccabit contra iustitiam et tenebitur ad restitutionem, quod clarum est per se.

Quod dictum est de feris silvestribus, intellege dictum etiam de piscibus, qui in alieno lacu vasto capiuntur, saltem in parva quantitate; dico „in parva”, quia magna quantitas evacuat pisces et consequenter damnum possessori creat, ad quod resarciendum piscator tenebitur.<sup>51</sup>

Quaeres: quid de feris vulneratis et laqueo captis sentiendum? Respondeo: feram vulneratam ab altero, si vulnerator insequitur et probabile est esse capiendam ab eo, occupare alteri non licet. Similiter laqueo haerentem aut retibus inclusam et pisces in nassa deprehensos. His enim modis ille, qui haec instrumenta posuit, iam aliquo modo captam praedam occupat et apprehendit. Quod si unus feram pellat et insequatur,

---

<sup>51</sup> In mg.: „prima Octobris”.

alter retia praetendat, praeda utriusque erit, siquidem alter industriam, alter instrumentum ad capturam attulit. [115v]

### QUAESTIO 3. QUOMODO ACQUIRATUR DOMINIUM IN METALLA, THESAUROS OCCULTOS ET RES AB ALIIS AMISSAS.

Dico primo: ius quaerendi et effodiendi metalla, absolute loquendo, competit ei, qui est dominus loci. Nihilominus, si quis eruat ea in alieno fundo, etiam invito domino, non tenebitur ad restitutionem. Ita Lessius et Rebellus cum aliis. Ratio primi est, quia metalla sunt fundo permixta et inhaerentia. Igitur maxime competit ius ea effodiendi illi, cuius est fundus. Ratio secundi, quia haec metalla, si praesertim ignorantur a possessore fundi, non sunt in eius potestate, sed sunt extra potestatem ullius, ut animalia in silvis alienis. Igitur sunt primo occupantis. Videndae tamen sunt ea de re leges peculiares cuiusque regni et rei publicae.

De thesauro adverte thesaurum dici vetustam depositionem pecuniae, cuius non exstat memoria, ut iam dominum non habeat. Pecuniae autem nomine comprehenduntur aliae res mobiles, ut catenae, gemmae, vasa et cetera.

Dico secundo: thesaurus inventus in proprio fundo totus est inventoris. Est certum.

Dices: quid, si sciri potest, a quorum maioribus sit servatus? Pertinebitne an heredes? Respondeo: non, quia, quod multo tempore <a domino> non possidetur, desinit esse sub dominio eiusdem.

Dico tertio: inventus casu in alieno fundo dividendus est, ut dimidium inventori et alterum dimidium domino fundi cedat. Ita leges Caesareae.<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Institutiones II, 1, 39.

Dico quarto: quaesitus de industria in alieno fundo sine consensu domini, totus est domini. Ita leges. Attamen in conscientia non tenetur inventor ante sententiam iudicis totum domino reddere, quia, cum haec lex sit poenalis, requirit sententiam iudicis, ut obliget in conscientia. Porro, dicto modo inventus thesaurus in fundo alieno, cum est reddendus aut dividendus, soli domino directo dari debet, non usufructuario.

Dico quinto: qui sciens latere alicubi thesaurum emit eum locum, efficitur dominus totius thesauri. Ratio est, quia in suo fundo eruit eum neque tenebatur indicare illi, a quo fundum emebat, latere ibi thesaurum, hoc enim est impertinens ad aestimationem et emptionem agri. Attamen de hac quoque re videndae sunt leges speciales rei publicae.

Dico sexto: res inventas, quarum domini sciri nequeant, dicunt nonnulli debere distribui pauperibus, sed probabilius est cedere eas in dominium inventoris, quia nulla est ratio contrarium evincens.

Quaeres: quid de pascuis et silvis alienis sentiendum? Respondeo: primo, quicumque privatus <privati alterius> aut silvas caedit, aut pascua depascit, peccat pro ratione damni et tenetur ad restitutionem, nisi forte utrimque fiat mutua compensatio damnorum per similes iniurias. Tunc enim censentur invicem condonare damna aut compensare. Secundo, in locis publicis prohibitis caedere ligna et pascere pecora per se est veniale, quia aliquod ius habetur. Si tamen fiat magnum damnum, aggravabitur peccatum. Tertio, quod de privatis personis diximus, idem est intellegendum de integris pagis et oppidis sibi vicinis. [116]



## DISPUTATIO 5. DE MODO ACQUIRENDI IURIS IN REM ALTERIUS ABSQUE CONSENSU IPSIUS.

Tripliciter acquiri potest dominium in rem alterius sine eius consensu. Primo, iure gentium, sic res in bello captae fiunt capientis. Secundo, auctoritate alicuius legis vel consuetudinis, idque vel sine culpa domini, ut fit praescriptione; vel ob culpam, ut ob haeresim aut prodicionem. Tertio, sententia iudicis, ut dum in iudicio alicuius bona alteri addicuntur. De hoc ultimo dicetur alio loco. Primum propter ea, quae diximus praecedenti disputatione, quaestio prima non habet alia, quae huc spectent. Facile enim intellegitur posse bona hostium licite occupari, si ipsi hostes capti possunt in servitum redigi, aut captivi detineri, donec se redimant. Restat secundum hic tractandum, quod alterum rerum genus continet, ut diximus ad initium disputationis superioris.

### QUAESTIO I. QUID SIT PRAESCRIPTIO ET USUCAPIO ET QUAE CONDICIONES AD UTRAMQUE REQUIRANTUR.

Adverte primo praescriptionis nomen usurpari a iure consultis primo generaliter pro omni exceptione, quam reus opponit in iudicio ad excludendam actionem intentam ab actore. Generaliter autem sumpta duplex est praescriptio. Dilatoria cum, verbi gratia, opponitur iudicem non esse legitimum vel actorem incompetentem et cetera. Peremptoria, ut cum dicitur a reo, verbi gratia, solutum esse, quod petitur, aut factum esse principis imperio. Generaliter igitur sumpta praescriptio exceptionem significat. Hoc sensu Tertulianus titulum libro suo dedit De praescriptionibus adversus haereticos, nam in illo libro agit, quid possint catholici opponere haereticis quasi litem intentantibus adversus

religionem catholicam. Secundo usurpatur praescriptio specialiter pro exceptione peremptoria illa, quam aliquis opponere potest actori repententi rem suam, propterea quod certo tempore illam rem possederit vel aliquo iure usus sit, ac proinde hoc modo, propter legum definitionem, dominium acquisiverit rei vel iuris illius.

Adverte secundo hoc posteriore modo acceptam praescriptionem vocari etiam alio nomine usucapionem, propterea quod possessio rei vel iuris sit usus eius. Unde usu capere est quasi per continuum usum comparare sibi et occupare dominium. Et quamquam ab aliquibus usucapio ad res mobiles astringatur, praescriptio ad immobiles, nihilominus in iure non habetur discrimen inter utramque. Iam vero usucapio est vel in fieri, nempe toto tempore ante dominii acquisitionem, vel in facto esse, cum expleto tempore a lege definito acquiritur dominium rei vel iuris possessi. His positis –

dico primo: praescriptio est acquisitio dominii, vel alieni iuris, sive realis, sive personalis peremptio per continuationem temporis a lege definiti.

Dico secundo: usucapio est acquisitio dominii per continuationem temporis a lege definiti. Patet ex dictis utrumque. Patet etiam discrimen aliquod inter praescriptionem et usucapionem, [116v] quia extinctio iuris seu actionis realis et personalis non est proprie usucapio, sed praescriptio. Hinc omnis quidem usucapio est praescriptio, non tamen econtra, si rigide verbis inhaereamus. Suppone autem praescriptionem legitimam conferre ius etiam in foro conscientiae, non tantum in foro externo, ita, ut, qui bona fide praescripsit, ad nullam restitutionem teneatur, quia leges humanae possunt ob bonum commune facere, ut hoc modo acquiratur verum dominium. Bonum autem commune est, ut lites tempore certo finiantur neque trahantur contentiones in infinitum, quod necessario fieret, nisi tali lege occurreretur.

Dico tertio: ut sit legitima, praescriptio quattuor condiciones habere debet. Prima est possessio civilis, aut simul civilis et naturalis. Sola

naturalis non sufficit, nam depositarius et similes non praescribunt. Praeterea, si fur vendat rem furto sublatam, emptor eius rei tam diu non poterit incohare possessionem civilem et consequenter praescriptionem, quam diu prior dominus retinebit animum rem eandem possidendi. Censetur autem deponere animum, quando praesens non admittitur ad possessionem naturalem vel ab ea aggredienda ob metum vel aliam rationem desistit. Et quoniam iuxta dicta de possessione civilis possessio competit domino directo, constat non posse praescribere eum, qui possidet rem alienam non ut dominus directus, ut diximus de depositario, atque idem sentiendum est de usuario et usufructuario et cetera. Non potest item praescribere, qui non potest habere dominium, ut est professus paupertatem.<sup>53</sup> Secunda condicio est titulus probabiliter praesumptus, verbi gratia, donatio, emptio, successio hereditaria et cetera. Dixi „praesumptus”, id est, qui bona fide credatur esse validus, etiamsi in re non sit validus, quia si in re et in opinione esset validus, iam sine praescriptione haberetur dominium. Tertia condicio est bona fides, nam iuxta regulam iuris possessor malae fidei non praescribit. Est autem bona fides cum aliquis prudenter sibi persuadet rem esse suam, vel saltem nescit esse alienam. Quare in habente bonam fidem concordat iudicium mentis cum voluntate possidendi, sicut enim iudicat esse suum, ita vult possidere ut suum. In mala vero fide discrepat mens ab animo, nam ratio dictat non esse suum, voluntas autem vult possidere ut suum. Quarta est continuata possessio per certum tempus. Circa has condiciones sunt nonnulla dubia ac in primis de bona fide sit.

---

<sup>53</sup> In mg.: „quid sit titulus”.

QUAESTIO 2. QUIDNAM REQUIRATUR AD HOC, UT ALIQUIS  
CENSEATUR HABERE BONAM FIDEM REQUISITAM AD LEGITIMAM  
PRAESCRIPTIONEM.

Adverte dubitari posse de bona fide possidentis multipliciter. Primo enim, potest esse possessor, verbi gratia, alicuius praedii, qui dubitat an sit suum praedium, quod possidet necne? Et quidem hoc dubium aut statim ab initio possessionis ortum est ipsi, aut advenit in continuatione possessionis. Secundo, aliquis ex ignorantia iuris vel facti putat licitam esse possessionem, quae re vera est illicita. Porro error iuris est, cum ignoratur ius prohibens. Error vero facti est, quando ignoratur aliqua circumstantia requisita ad valorem huius determinatae actionis, verbi gratia, qui rem emit a fure, quem scit esse furem et putat licite posse possideri rem taliter emptam, hic habet ignorantiam iuris; qui vero rem emit ab eodem fure ignorans eum esse furem, habet ignorantiam facti. Similiter qui accipit vestem vel equum a religioso existimans esse in eius potestate talia donare, hic habet ignorantiam iuris; qui autem putat habere eum ad talia donanda potestatem a superiore, cum re vera non habeat, hic habet ignorantiam facti. Tertio, alius possidens legitime rem aliquam putat ex errore se illicite eandem [117] possidere. De singulis quaestio procedit.

Dico primo: qui dubitat, utrum sit res sua, antequam incohet possessionem, non habet bonam fidem ad incohandam possessionem requisitam ad legitimam praescriptionem. Est communis. Ratio est, quia, qui dubitat, an sit res sua, non habet ius maius ad possidendum quam alius, igitur inique facit sibi eam arrogando, nisi positive iudicet rem illam aut esse suam, aut nullius, ut per occupationem eius obtineat eam. Consequenter quia, qui ita dubitat, agit quasi actoris partes, ille autem, cuius rem esse putat, habet se tamquam reus, quem actor vult spoliare possessione sua. Sed in dubio favendum est magis reo quam actori, quo non probante causam reus absolvitur. Igitur qui non probat positive rem esse suam, debet relinquere alium in ea possessione.

Dico secundo: qui post inchoatam possessionem bona fide in continuatione deinde possessionis incipit dubitare, an sit res sua, quam possidet, hic habet bonam fidem, quam diu positive non iudicat rem esse alienam. Est etiam communis contra paucos. Ratio est, quia in pari dubio melior est condicio possidentis, sed iste possidet et est par dubium, sitne eius an alterius, igitur possidens potest eam retinere et consequenter continuare possessionem, etiamsi facta diligentia adhuc maneat dubitatio.

Dices: bona fides debet esse iudicium practicum, quo decernitur esse licita possessio utpote rei suae. Sed qui dubitat, non habet tale iudicium, igitur non habet bonam fidem. Respondeo: bona fides est non tantum, quando iudicatur res esse mea, sed etiam, quando iudicatur prudenter non posse ostendi eam alienam. Unde, qui dubitat, an sit res sua, potest iudicare non posse probari positive esse alienam et cetera.

Dico secundo: cum invincibili ignorantia facti et cum simili ignorantia iuris obscuri potest consistere bona fides requisita ad praescriptionem. Est communis. Ratio est, quia ita leges instituentes praescriptionem statuerunt. Praeterea in iure obscuro alterutram partem utpote aequae probabilem sequi licet.

Dico: probabilius est ignorantiam invincibilem iuris clari et manifesti excludere fidem bonam necessariam ad praescriptionem; attamen etiam est probabile non excludere saltem in foro conscientiae. Prior pars est communis, pro qua ratio est sola haec unica, quia ius praescribendi est a lege positiva introductum. Igitur talis praescriptio esse debet, qualem leges definiunt et admittunt. Sed leges expresse dicunt cum ignorantia iuris non posse fieri praescriptionem. Igitur cum tali ignorantia non potest consistere fides bona, requisita ad praescriptionem. Secunda conclusionis pars est Ioannis Medinae, quam nonnulli dicunt esse improbabilem, nihilominus Lessius et Lugo cum aliis acriter defendunt et probant. Ratio praecipua est, quia leges ideo dicunt cum ignorantia iuris clari non praescribi, quia praesumunt ius eiusmodi non ignorari

a possidente rem alienam et consequenter non habere eum bonam fidem; ne igitur fraus patrocinetur cuiquam, statuerunt, ne cum ignorantia iuris fiat praescriptio. Sed in eo, qui invincibiliter et inculpabiliter ignorat ius, non est fraus ulla, sed est bona fides, igitur saltem in foro conscientiae liber est ab hac lege et potest praescribere iuxta illam universalem legem, quae possidenti bona fide concedit praescriptionem. Dixi „in foro conscientiae”, quia in foro externo praevalebit lex ea, quae vetat praescriptionem cum iuris ignorantia.

Obicies primo contra conclusionem: in foro externo, etiamsi constaret confessione adversae partis, quod possessor habuerit ignorantiam iuris invincibilem, adhuc tamen non admitteretur praescriptio. Igitur omnino etiam in foro conscientiae cum tali ignorantia non currit praescriptio. Respondeo: nego antecedens, admitteretur enim, quia cessaret ratio legis, quae solam fraudem hoc decreto arcere intendit.

Obicies secundo: frequenter contingit, ut homines ignorent iura et leges praesertim positivas. Igitur lex prohibens praescriptionem cum ignorantia iuris non semper praesumit esse malam fidem in possidente. Igitur vetat praescriptionem, etiamsi aliquis inculpabiliter habeat ignorantiam iuris. Respondeo: nego consequentiam [117v] utramque, quia leges expresse addunt malae fidei esse possessorem eum, qui contra legum interdicta aliquid mercatur vel possidet.

Obicies tertio: si cum tali ignorantia procederet praescriptio, sequeretur non posse eiusmodi possessorem privari re possessa elapso definito tempore, iam enim acquireret ius in eam rem; atqui potest privari in foro externo. Igitur et cetera. Respondeo: nego sequelam, quia iudex externus secundum leges externas iudicat, ideo in tali casu iuste decerneret non esse validam praescriptionem in foro externo, attamen in conscientia (si nondum vocaretur in ius) possessor non teneretur ad restitutionem, si nonnisi post elapsam tempus praescriptionis adverteret rem fuisse alienam.

Dico quinto: qui dubitat erronee se non posse rem aliquam possidere, etiamsi in re legitime possideat, non habet bonam fidem requisi-

tam ad praescriptionem. Ita Lugo hic: disputatione septima, sectione tertia, numero 26.<sup>54</sup> Ratio est, quia ad bonam fidem non sufficit solus titulus iustus possessionis, sed requiritur etiam internum iudicium et conscientia rem illam esse suam aut posse a se legitime possideri.

Dices: qui rem suam ab alio accipit existimans erronee esse alienam, quamvis peccet accipiendo, non tamen tenetur ad restitutionem. Igitur, etiam qui legitime possidens putat se illegitime possidere, praescribit, quamvis peccet possidendo. Respondeo: nego paritatem, quia, ut non fiat restitutio, satis est, quod non sit res aliena, at vero ut fiat praescriptio, non satis est, ut res titulo iusto possideatur, sed requiruntur plura, ut dictum est.

Quaeres: potestne saltem in aliquo casu fieri praescriptio cum mala fide? Respondeo: regulariter loquendo non potest, quia leges civiles concedentes talem praescriptionem per triginta vel quadraginta annos abrogatae sunt a iure canonico ut iniqua, attamen potest interdum fieri praescriptio contra actionem personalem in foro externo. Potest enim lex statui, ut, si quis creditum aut mercedem non repetat intra certum tempus, non possit deinde iuridice repetere. Nihilominus in conscientia tales debitores tenebuntur ad restitutionem. Deinde potest fieri praescriptio contra eum, qui habet ius servitutis rusticae in alterius fundo, si nimirum is longo tempore non utatur iure suo, quia tunc, qui non utitur iure suo, amittit ius ipsum, alter vero etiamsi sciat eum ius habere, iuste tamen praescribit libertatem rerum suarum, cum nihil iniusti faciat adversus illum.

### QUAESTIO 3. QUANTUM TEMPORIS REQUIRATUR AD PRAESCRIPTIONEM ET QVAE RES PRAESCRIBI NON POSSINT.

Resolutio quaestionis huius pendet a legibus, de quibus iuristae ex professo agere solent, nobis autem pauca attingenda sunt idque obiter, quia

---

<sup>54</sup> Lugo 1642, t. 1, vol. 1, disp. 7, sectio 3, nr. 26, s. 179.

vix aliquando in ea materia dubium in confessionibus contingere solet. Quod si quod contigerit inspectis iuribus, resolvi debet. Quantum igitur ad primum –

dico primo: res mobiles praescribuntur triennio cum titulo, idque sive res sint privati hominis sive Ecclesiae Romanae. Ad praescribendum vero easdem sine titulo requiruntur anni 30 vel 40. Ita ius commune novum.

Dico secundo: ad praescribenda bona immobilia privatorum cum titulo adversus praesentem requiruntur decem anni, adversus absentem viginti, sine titulo vero requiruntur anni triginta vel quadraginta, quod tempus in iure vocatur longissimum tempus praescriptionis.

Dico tertio: ad praescribenda bona immobilia contra Ecclesiam Romanam requiruntur centum anni, contra alias Ecclesias, monasteria, hospitalia vel pias causas anni quadraginta.

Dico quarto: consuetudo contra legem civilem praescribit annis decem, contra legem ecclesiasticam annis quadraginta. Alii tamen aliter loquuntur. Suppone autem consuetudinem esse debere rationabilem et legitime praescribentem. Plura in auctoribus.

Quoad secundam quaestionis partem –

dico quinto: res furtiva vel vi possessa numquam praescribi potest nec ab ipso fure vel invasore, nec ab alio, qui eam deinde acceperit. Ita iura. Ratio est, quia res ipsa est vitiosa et infecta, [118] ideo incapax praescriptionis, nisi forte longissimo tempore.

Dico sexto: qui alieno nomine rem aliquam possidet, non potest eam pro se praescribere, ut est precarium, commodatum, conductum, pignus, emphyteusis, feudum.

Dico septimo: res communis ab uno ex communitate praescribi non potest, quia, qui rem communem possidet, omnium nomine possidere censetur.

Dico octavo: res ad usum publicum destinatae non possunt a privatis praescribi, ut est via publica, pontes, forum. Similiter ius decimarum percipiendarum a laico et exemptio ab oboedientia superioris.



Dico nono: contra hominem liberum nullo tempore praescribi potest, ut fiat servus. Ita iura. Haec breviter. Cetera vide apud auctores, qui nonnulla ex dictis saltem longissimo tempore praescribi posse dicunt.

Quaeres adhuc: quando praescriptio dicitur non procedere, dormire et interrumpi? Respondeo: dicitur „non procedere”, quando non potest incipere ob aliquam causam; dicitur „dormire”, quando iam incohata cessat aliquanto tempore, ita tamen, ut post illud tempus rursus vim habeat et continuetur cum tempore priore. Fit autem hoc, primo, tempore belli et pestis, quando homines diffugiunt. Secundo, quando ecclesia caret rectore, tunc contra eam cessat praescriptio. Tertio, quando is, contra quem praescribitur, agere non potest, ut est pupillus. Dicitur „interrumpi” [praescriptio], quando incohata ita cessat, ut, si reviviscat, rursus non continuetur cum tempore priore [ita, ut den]uo debeat incohari. [118v]

## DISPUTATIO 6. DE MODO ACQUIRENDI IURIS PER CONTRACTUS.

Sanctus Doctor de contractibus post restitutionem agit, quem ordinem alii quoque auctores sequuntur. Nobis tamen antepone re-  
stitutioni visum est, tum quod inter modos acquirendi iuris (de quibus  
hactenus agimus) sunt quoque ea, quae in materia de contractibus ha-  
bentur pertinentque [ad certum] genus rerum, de quibus antea monui-  
mus; tum quod restitutio supponit ius violatum [.....]us etiam inter  
contrahendum non raro contingit. Praemissa igitur hac doctrina facilior  
[.....] ([nisi] fallor) cognitio erit iniuriarum et restitutionis. Ceterum,  
cum prolixior sit tra[.....] [contra]ctibus, idcirco in plures dispu-  
tationes dividetur. Haec continebit quaestiones de [.....]one. Se-  
quentes complectentur non onerosos et onerosos contractus.<sup>55</sup>

### QUAESTIO I. [QUID SINT CONTRACTUS] ET PACTUM, ET QUOMODO [PERFICIATUR], QUOMODO DIVIDATUR.

[.....] [contra]ctum in iure definiri sic: *est ultro citroque obligatio*,<sup>56</sup> sed obli[gatio haec intellegenda est non formaliter], sed cau-  
saliter: necessaria obligatio subsequitur contractum. De[.....]  
[contractus] [s]tricte sumpti, late autem sumptus contractus complecti-  
tur omne pa[ctum] [.....]vehit obligationem.

---

<sup>55</sup> W rękopisie znacznie uszkodzone strony 118r–119v, tekst ucierpiał szczegól-  
nie na stronie 118v.

<sup>56</sup> D. 50, 16, 19, pr.

[Dico primo: *contractus stricte sumptus est signum externum practicum ultro citroque obligationem ex communi [consensu contrahentium pariens]* [...] Ita Lessius. Dixi „signum externum”, quia debet esse vel locutio [.....], quo homines exprimant mentem suam. Dixi „obligationem”, haec esse debet [.....] et promissio et similes contractus non sunt proprie et rigorose [.....] contractus, quia in mutatore nascitur obligatio, ne statim mutuam re[.....] restituat. Debet autem obligatio ista, de qua loquimur esse iustitiae [...]

[Dico secundo: *pactum est duorum vel plurium in idem consensus*. Ita iuristae. Hinc patet [.....] [conven]tiones esse pacta, sed non nisi tunc, quando acceptantur. Pa[.....] pacti, quia pactum est quasi genus, contractus quasi species; ni[.....] .....] pactum vocabimus, ut passim auctores vocant. Ad [.....] .....], sed ex quasi contractu, nempe tunc, quando oritur ex officio ali[quo publico] [.....] [procur]atoris, medici, hi enim tenentur ad procurandum bonum [.....] [te]nentur ex iustitia. Appellantur autem isti quasi contractus, quia [.....] utriusque. Nam, quando agis negotium amici absentis [.....] autem haec pervenit aliquando ex voluntate suscipientis [.....] Quoad secundum, [.....], quando habet omnia requisita ad hoc, ut fiat verus contractus [.....], ut statim patebit.

[119] Dico tertio. Contractus quadrupliciter perficitur: re, scriptura, verbis, consensu. Quidam igitur contractus perficiuntur re, qui essentialiter requirunt traditionem rei, ut est depositum, commodatum, mutuum, permutatio, pignus, donatio. Nam antequam res tradatur, nondum est, verbi gratia, depositum aut mutuum. Secundo perficiuntur scriptura illi contractus, qui ante scripturam rati non habentur, ut sunt, qui coram notario vel in castro fiunt. Tertio verbis illi dicuntur perfici, qui certam verborum formam requirunt. Tales sunt omnes stipulationes, quae constant interrogatione et responsione, verbi gratia, spondes dare tantum? Spondeo. Promittis? Promitto et cetera. Quarto consensu perficiuntur,

qui requirunt solum consensum quocumque modo exterius explicatum, ut est emptio et cetera. Ita iuristae. Neque necesse est rigide examinare dictorum causas et veritatem. Quoad tertium de divisione contractuum pluribus doctores, ego breviter.

Dico quarto: contractus primo est explicitus seu formalis, cum expresse fit consensus contrahentium, et implicitus seu virtualis, cum sine expressa pactione censentur consentire. Qui vocatur quasi contractus et est inter tutorem et pupillum, et alios, de quibus supra. Secundo, alius est nominatus, qui in iure habet certum nomen, ut venditio, locatio, mutuum. Alius innominatus, qui caret nomine proprio. Habet autem has quasi species et formulas: do, ut des; facio, ut facias; do, ut facias; facio, ut des. Fit vero mixtus contractus, cum simul nominatus et innominatus concurrunt. Tertio, alius est bonae fidei, in quo iudex ex aequo et bono arbitrari ac decidere litem potest, ut in emptione, locatione et cetera. Alius stricti iuris, in quo iudex ad verba astringitur, ut in stipulationibus. Quarto, alius est contractus lucrativus et non onerosus, in quo unus lucratur aliquid et nihil rependit, ut est promissio, donatio et cetera. Alius onerosus, in quo loco eius, quod accipitur, debet reddi vel praestari aliquid aliud, qualis est emptio, locatio, emphyteusis et cetera.

Dico quinto: pactum aliud est nudum, quod praeter simplicem conventionem partium nullum habet firmamentum iuris. Tales sunt contractus innominati, antequam ex una parte impleantur. Et contractus, qui re perficiuntur, antequam res tradatur. Aliud est pactum vestitum, quod habet id robur aliquod a iure, ratione cuius oriri potest actio civilis. Tales sunt contractus, qui more iuridico fiunt, aut actionem in foro habere possunt.

## QUAESTIO 2. OMNISNE CONTRACTUS PARIT OBLIGATIONEM IN FORO CONSCIENTIAE ET EXTERNO?

Suppono primo ex communi sententia tamquam certum, quod contractus, sine animo vere contrahendi factus, sit fictus et nullus, quam-

vis exterius apparenter contrahatur. Nam contractus et[...] pactum inter homines non verborum, sed voluntatum est conventio. Proinde, si desit volunta[s] [...] vere contrahendi, nullus est contractus.

Suppono secundo itidem tamquam certum, quod cum animo non implendi promissionem per contractum factam, possit stare voluntas efficax obligandi se, quia sicut post obligationem prius contracta[m] secuta deinde voluntas efficax non servandi obligationem non tollit eandem, ita simul [exsi]stens similis voluntas non impedit, quominus oria-tur obligatio, si vere fuit animus obligand[i] se. Itaque qui, verbi gratia, volens retinere concubinam vult cum altera vere contrahere, contrahit v[a]lide matrimonium, quamvis simul habeat efficacem voluntatem non servandi fidem coniugalem.

Suppono tertio raro quidem, posse tamen contingere aliquando, ut aliquis habeat animum promi[ttendi] id, quod promittit in contractu, sed simul habeat expressam voluntatem non se obliga[ndi ea] promissione. Et tunc quaeritur, maneatne obligatus necne. Negant aliqui, [alii autem auctores] affirmant, utrique non improbabiler. Pater vero Lugo tomo secundo, disputatione 22, sectione quarta, numero 39. [.....] [119v] conciliat propositis duabus regulis generalibus.<sup>57</sup>

Prima est: quando concurrunt duae voluntates sibi oppositae, tunc illa voluntas praevalere debet, quae est magis efficax, seu quae habet modum magis universalem tendendi, ut cum reflexione formali vel virtuali, supra alteram; verbi gratia, vult aliquis Arianus baptizare iuxta ritum a Christo Domino institutum, et simul vult baptizare iuxta fidem suae Ecclesiae, quam putat esse Christi Ecclesiam, hic rite baptizat, prior enim voluntas praevalet, quae est efficacior et universalior.<sup>58</sup> Si

---

<sup>57</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 22, sectio 4, nr. 39, s. 10.

<sup>58</sup> „Arianinem” może być zarówno zwolennik późnosta- rożytnego teologa Ariusa (250–336), jak i współczesny Lauksminowi socynianin. Teza Lauksmina przystaje do myśli iberyjskich Jezuitów i tolerancyjnej praktyki w Rzeczypospolitej. Jednocześnie

enim sciret se male credere, deponeret eam opinionem et voluntatem in hac fide baptizandi. Similiter sacerdos haereticus vult consecrare more Ecclesiae Christi, attamen existimans in consecratione non esse verum sacrificium non vult sacrificare. Hic vere consecrat et sacrificat propter eandem causam. Eodem igitur modo, qui vult promittere in contractu, putat tamen per errorem non oriri obligationem ex contractu, atque ideo non vult se obligare, manet obligatus. Quod si ita dispositus esset, ut nollet contrahere et promittere, si sciret obligationem ex promissione oriri, iam tunc haberet magis efficacem voluntatem non se obligandi, idcirco non esset obligatus.

Secunda regula est: si voluntates oppositae sint aequales, nullus est contractus, quia negativa, quae est malignantis naturae, praevalet et impedit contractum. Idem dicendum est, si quis simul velit promittere sine obligatione. Huius enim ficta promissio est et consequenter nulla. His ita suppositis –

dico primo: omnis contractus validus et licitus obligat in foro conscientiae ita, ut una parte invita non possit altera pars a contractu resilire. Est sententia communis. Ratio est, quia iure naturae tenetur quisque

---

wyraża ona sprzeciw wobec istotnej części patrologii, dokonując reinterpretacji klasycznych formuł, cf. Hieronymus Eusebius, „Dialogus contra Luciferianos”, w *Opera omnia*, red. Jean-Paul Migne, t. 2, Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 23 (Paris, 1865), 163–192 (171–202), s. 169 (177n.): „Ipse Dominus noster Iesus Christus, qui non tam mundatus est lavacro, quam in lavacro suo universas aquas mundavit, statim ut caput extulit de fluento, Spiritum sanctum accepit, non quod umquam sine Spiritu sancto fuerit, quippe qui de Spiritu sancto in carne natus est, sed ut illud nobis monstraretur verum esse baptisma, quo Spiritus sanctus adveniat. Igitur si Arianus Spiritum sanctum non potest dare, ne baptizare quidem potest, quia Ecclesiae baptisma sine Spiritu sancto nullum est. Tu vero cum baptizatum ab eo recipias, et postea invocas Spiritum sanctum, aut baptizare eum debes, quia sine Spiritu sancto non potuit baptizari, aut si est baptizatus in Spiritu, desine ei invocare Spiritum, quem tunc cum baptizaretur, accepit”.

exsequi id, quod promisit altero acceptante. Si enim contrarium fieret, tolleretur vita communis et conversatio mutua, quae hominibus naturalis est, ut per se patet. Dixi „validus”, quo nomine intellegendi sunt contractus, qui ab utraque parte simpliciter voluntarie fiunt, sine ullo errore aut dolo. Nam de talibus contractibus paulo post dicemus. Praeterea adverte esse aliquos contractus, qui iure naturali possent esse validi, attamen iure positivo civili invalidi sunt, ut est contractus pupilli et contractus alienationis fundi dotalis, et similes, quos res publica, utpote cui naturaliter competit potestas in singulos, invalidos esse voluit propter iustas causas. Dixi etiam „licitus”, quia contractus, qui sine peccato servari non potest, divino et humano iure rescindi debet.

Obicies: ita se homines obligant per contractus, prout sibi est licitum de iure; sed per ius positivum licet resilire a nonnullis contractibus etiam validis et licitis. Igitur ii non obligant in conscientia. Minor, quia de aliquibus contractibus non est actio in foro. Respondeo: nego minorem. Ad probationem dico: transeat, quod de aliquibus contractibus non detur actio, nam in foro externo non de omnibus controversiis iudicari debet, sed de rebus maioris momenti. Cetera autem conscientiae hominum relinquuntur.

Dico secundo: contractus, qui vocatur pactum nudum, non parit obligationem in foro externo. Ita leges civiles.

### QUAESTIO 3. UTRUM CONTRACTUS, IN QUO ERROR AUT DOLUS FUIT, SIT VALIDUS.

Adverte primo, quod dolus vel error dicitur ALIUS dare causam contractui, quod tunc fit, [quando] non fieret contractus, nisi interveniret dolus vel error ex alterutra parte, verbi gratia, non emeris vitrum, si scires esse vitrum, non gemmam. ALIUS dicitur incidere in contractum, qui tunc acci[dit], quando fieret contractus, sed non talis, verbi gratia, emeris equum, sed non tanto pretio, quanto nunc emis [dece]ptus a venditore fingente qualitates singulares in ipso.

Adverte secundo, quod dolus vel error fieri potest vel circa substantiam rei, ut si ematur vitrum loco [gemmae] vel circa accidentia et qualitates, ut si emas equum tardum, qui dicitur esse velox.

Adverte tertio dolum esse posse vel ex parte altera contrahentium, ut cum, verbi gratia, venditor deci[pit emptorem] vel ex parte tertii, ut contrahentes ipsi non sint conscii illius doli, ut si, verbi gratia, [120] aliquis amicus venditoris inscio ipso decipiat emptorem asserens pretiosas esse merces, quae tamen erant viles. Idem dic de errore, qui etiam fieri potest non tantum ex parte decipientis, sed etiam ex parte eius, qui decipitur. Potest enim homo sua opinione decipi.

Dico primo: error (idem existima de dolo, promiscue enim de utroque hic loquemur) circa substantiam rei reddit iure naturae irritum contractum. Est communis. Ratio est, quia tunc contrahentes non consentiunt in eandem rem, ex quacumque tandem parte sit error vel vitium. Atqui sine mutuo consensu non est validus contractus, igitur et cetera. Itaque, qui vitrum vendit loco gemmae, tenetur restituere acceptum pretium emptori. Et econtra, si quis ab ignaro et decepto emat gemmam pro vitro, tenetur gemmam emptam restituere aut pretium eius.

Dico secundo: error aut dolus circa accidentia rei non dans causam contractui, sed incidens tantum in contractum non facit irritum, sed relinquit validum contractum. Etiam est communis. Ratio est, quia hic est verus consensus utriusque in eandem rem, qui enim ita decipitur, supponitur non habere voluntatem repugnantem contractui, quoad substantiam, quamvis quoad modum corrigere potuisset. Hinc sequitur eum, qui rem aliquem carius emit propter errorem, quam valebat, non posse rescindere contractum nolente altera parte, posse tamen repetere excessum pretii.

Dico tertio: error et dolus (culpabilis ex parte decipientis) circa accidentia rei dans causam contractui reddit contractum onerosum iure naturae et positivo partim validum, partim irritum, hoc sensu, quod a decepto possit is contractus ad libitum rescindi et irritari. Est sententia



praeter alios expresse Lessii et Lugonis, qua conciliantur doctores, quorum aliqui negant, aliqui affirmant esse absolute validos eiusmodi contractus. Nonnulli vero multis suppositionibus rem prolixè extendunt. Probatur autem prima pars, primo, quia in eo contractu fit consensus mutuus contrahentium in eandem substantiam, esto accesserit dolus, qui cum circa causam contrahendi versetur, est accessorius et extrinsecus rei. Probatur secundo, quia in legibus habetur hos et similes contractus esse irritandos, igitur non irritos. Probatur tertio, quia consentaneum est iuri naturae, ut deceptor obligetur ad standum contractui id volente decepto, ne videlicet ex dolo ille commodum reportet. Non teneretur autem, si nullus fuisset contractus. Quarto probatur inductione et exemplis, nam matrimonium ita contractum est validum, neque a decepto irritari potest propter specialem rationem sacramenti huius. Igitur patet, quod in tali contractu est consensus partium sufficiens ad reddendum validum contractum. Deinde episcopus ordinans aliquem sine errore circa substantiam valide ordinat, etiamsi decipiatur circa idoneitatem eius, vel beneficium seu provisionem, sine quo errore numquam ordinasset. Idem dicendum est de eo, qui se sinit ordinari deceptus promissione praelaturae, dante causam eiusmodi ordinationi, nam valide ordinatur. Idem dic de baptismo et cetera. Si igitur error dans causam talibus actionibus non reddit eas irritas, sequitur a pari, quod etiam in aliis contractibus error et dolus circa accidentia rei, etiamsi det causam contractui, non faciat irritum et invalidum absolute contractum.

Probatur secunda pars, quod sit aliquo modo irritus, quia talis contractus iure gentium habet talem tacitam condicionem, quod contrahens, si deprehenderit se graviter deceptum dolo vel errore dante causam contractui, nollet stare in contractu. Itaque ius gentium tribuit decepto potestatem rescindendi huiusmodi contractum. Unde dicitur iste contractus validus quidem, quia non tollitur consensu voluntarium utriusque contrahentis in substantiam rei, est tamen aliquo modo irritus, quia ex una parte tantum, id est, ex parte decipientis est firmus

et irrevocabilis, ex parte vero decepti est debilis et revocabilis, ex quo sequitur, quod decipiens non possit resilire a contractu, si nolit deceptus; quod si is velit, ille teneatur cessare a contractu et restituere et rem, et fructus eius acquisitos ex hoc contractu, etiamsi dominium translatum fuerit, nam per iniuriam alterius haec acquisivit, iniuria autem compensari debet.

Obicies primo contra primam partem conclusionis: talis contractus saepe in iure dicitur irritus et nullus et nullam vim habere, igitur non est validus. Respondeo: „dicitur irritus” absolute nego, secundum quid concedo; nempe propterea quia per talem contractum deceptor non acquisivit ius solidum, sed irritandum pro voluntate decepti; quin immo ante omnem sententiam tenetur ad restitutionem in integrum, si intulit damnum.

[120v] Obicies secundo: dicitur in iure, quod contractus stricti iuris hoc modo facti sint validi, contractus autem bonae fidei sunt irriti. Igitur non omnes hi contractus sunt validi. Respondeo: haec distinctio solum pertinet ad forum externum, nam esse validum in iure externo idem est, quod non dari in foro externo actionem ad rescissionem contractus. Esse vero irritum est dari actionem ad rescissionem. Nos vero loquimur de foro conscientiae.

Obicies tertio: decipiens potest resilire a contractu, igitur non est validus talis contractus. Probatur antecedens, quia, si non posset resilire, esset hoc vel ideo, quia aliquod damnum intulit. Sed hoc aut non semper infertur, aut potest aliter resarciri non servando contractum, vel ideo, quia ex parte sua est obligatus; sed neque hoc valet, quia ipse non intendit se obligare, nisi alter etiam obligatus maneret. Igitur, si decepto licet resilire, licet etiam deceptor et consequenter ex utraque parte talis contractus est invalidus. Respondeo: nego antecedens. Probationis primam partem concedo. Ad alteram dico: esto sub hac conditione contracteretur, immo, etiamsi expresse eam condicionem apponeret, tamen tam diu obligatus maneret, quam diu alter, nempe deceptus, maneret in sua

obligatione. Tam diu autem deceptus manet in obligatione standi contractui, quam diu non mutat voluntatem nec irritat contractum. Non igitur licet deceptor antevertere voluntatem decepti.

Instabis: contractus onerosus utrumque aequaliter obligat, igitur aut utrique licet resilire a contractu, aut neutri. Respondeo: antecedens verum est de contractu sine iniuria alterius facto.

Instabis secundo: qui fecte contrahit, non tenetur perseverare in contractu, similiter et qui fecte facit promissionem. Igitur et qui dolose. Respondeo: nego consequentiam et paritatem, quia in fecte contrahente et profitente non adest consensus et voluntas vera et inducens obligationem, at in decipiente supponitur adesse. Contra secundam partem conclusionis –

obicies: matrimonium simili modo contractum non potest irritari a decepto. Igitur absolute hic contractus est validus et non irritabilis. Respondeo: est verum antecedens et falsa consequentia. Ratio disparitatis est, quia mutua indissolubilitas est de essentia matrimonii, ita decernente et iudicante Ecclesia propter multa inconvenientia, quae sequerentur, si alteri resilire liceret. Qua de re alibi latius dicendum est.

Ex dictis haec collige et adverte: primo, qui sciens et volens alterum in contrahendo decepit, tenetur in conscientia admonere deceptum et compensare ei ea damna, quae ex tali deceptione incurrit. Secundo, qui decepit alterum inculpabiliter, propterea quia ipse est deceptus opinione sua, cognito errore non tenebitur quidem in conscientia rescindere contractum etiam instante decepto, quia in eo casu non fuit iniusta deceptio, ex qua sola causa obligatio dissolvendi contractus oritur. Nichilominus tenebitur reducere contractum ad debitam aequalitatem, ne deceptus damnum sine sua culpa patiat, et alter errore suo aliquid lucretur. Idem dicendum est, quando error vel dolus accidit culpa tertii, neutra parte contrahentium conscia.

Tertio: quando deceptio provenit ex parte decepti, quod ipse sua opinione lapsus est, tunc alter ad nihil in conscientia tenetur, quia deceptus

ipse sibi imputare debet errorem. Haec dicta omnia intellegenda sunt de errore et dolo circa accidentia et non circa substantiam rei. Idque in contractibus onerosis, excepto semper contractu ad sacramentum matrimonii spectante, cuius est diversa ratio, tum quod in hoc requiritur maior libertas et voluntarium, tum quod aliter de ipso leges statuerunt. Quae causae in votis etiam reperiri possunt, de quibus particulares esse debent doctrinae.

Dico quarto: contractus non onerosi, ut sunt promissiones et donationes gratuitae, interveniente dolo vel errore dante causam contractui sunt irriti. Ita Lugo cum aliis disputatione 22 de contractu, sectione sexta, numero 89.<sup>59</sup> Ratio est, quia in gratuitis largitionibus potest donans vel promittens apponere condicionem et limitationem, quam voluerit. Unde in tantum censetur se obligare velle, in quantum non supponitur notabilis rei mutatio et in quantum est vera causa finalis, qua movetur. Ea igitur sublata aufertur obligatio largientis et valor donationis aut promissionis, verbi gratia, si promittis alicui eleemosynam existimans eum esse vere pauperem, postquam cognoveris finxisse paupertatem, non teneris stare promissis, quia propter paupertatem sublevandam daturus eras eleemosynam, quae cum hic sit nulla, nulla etiam est obligatio dandi. Idem patet in privilegiis et dispensationibus et similibus gratiis, quae omnes irrita sunt, si causa finalis et principalis, sine qua non concederentur, falsa sit. Ut si quis petat dispensationem in ieiunio quadragesimali dicens se esse infirmum: si fingit infirmitatem, nulla est dispensatio.

---

<sup>59</sup> Ioannes Lugo, *Disputationum de iustitia et iure tomus secundus* (Lugduni: Sumptibus Petri Prost, Philippi Borde et Laurentii Arnaud, 1646), disp. 22, sectio 6, nr. 89, s. 24: Lugo odwołuje się do Moliny, Turrianusa i Sancheza.

QUAESTIO 4. UTRUM CONTRACTUS, CUI METUS CAUSAM DEDIT, SIT VALIDUS.

Adverte primo metum alium esse levem, quo non moventur nisi homines leves et inconstantes, alium gravem, qui cadit in virum constantem, id est, quo etiam vir prudens et constans merito moveri potest, propter grave periculum sibi impendens. Talis est metus mortis, mutilationis, cruciatus atrocis, longi carceris, diuturni exilii, servitutis, stupri, amissionis status honorifici et bonorum partis notabilis, infamiae gravis, excommunicationis iniustae et si quid est aliud simile. Idque sive impendeat ipsi, sive alicui personae valde coniunctae, ut parentibus, coniugi, liberis, fratribus et sororibus.

Adverte secundo: metum gravem esse alium absolute gravem, qui quemlibet non temere commovere potest. Alium esse gravem respective, qui est huic personae gravis, ut seni, puero, feminae et cetera, qui facilius terrentur.

Adverte tertio metum alium incuti ab intrinseco, qui fit a causis naturalibus et non liberis, ut a morbo, tempestate, feris; alium incuti ab extrinseco, id est, a causa libera idque primo vel directe, ut cum latro minatur mortem, nisi des pecuniam. Primo, vel indirecte taliter incutere solet timorem, verbi gratia, iudex aliquis severus aut avarus, ad cuius avertendam sententiam munera afferuntur. Secundo, vel incutitur iniuste, ut a latrone, vel iuste, ut si alicuius crimen denunciare iudici velis, nisi certam tibi pecuniam numeret. His positis –

dico primo: metus cadens in virum constantem ab intrinseco proveniens non irritat nec vitiat contractum. Est certum, quia hic metus non tollit voluntarium simpliciter, sed habet se ex parte causae impulsivae, quae est extra essentiam consensus. Itaque qui in morbo gravi vel periculo naufragii vovet aliquid, tenetur ad implendum votum.

Dico secundo: metus cadens in virum constantem (sive absolute sit gravis sive respective) incussus iuste ab extrinseco reddit validum contractum iure naturae et positivo, neque irritabilem, sive contractus sit

onerosus sive non onerosus. Est communis. Ratio est, quia in tali contractu est voluntarius consensus, esto admisceatur involuntarium, quod tunc est inefficax, est enim condicionatum, nempe „nollem, si possem”. Voluntarium vero est „absolute nimirum volo”. Igitur sequitur talem contractum esse validum. Quod vero non possit irritari, probatur, quia validus contractus irritari non potest nisi propter iniuriam. Atqui hic nulla est iniuria, non enim patitur iniuriam stuprator virginis, si metu mortis cogatur ad eam ducendam vel dotandam. Neque homicida, si timore simili adigatur ad pecuniariam solutionem pro caede innocentis. In his enim contractibus videtur metus potius ab intrinseco incussus, non ab extrinseco, quia ipse causam dedit eius rei, quae illi intentatur, [121v] hoc est poena pro delicto aequivalens iniuriae. Hinc autem a priori patet, quid dicendum sit de metu levi similiter incusso, sine dubio enim reddit validum contractum et non irritabilem.

Dico tertio: metus cadens in virum constantem incussus iniuste ab extrinseco reddit contractum validum, sive contractus sit onerosus, sive gratuitus, irritabilem tamen pro voluntate eius, qui metum iniuste passus est. Est sententia iuxta Lessium libro secundo, capite 17, dubitatione sexta, numero 38 communis doctorum, pro qua Lugo disputatione 22, sectione septima, numero 119 non paucos citat.<sup>60</sup> Prima pars patet ex superiori conclusione, quia non deest hic voluntarium sufficiens ad valorem contractus. Confirmatur, quia, qui metu coactus adorat idola, voluntarie id facit et peccat mortaliter. Item qui simili metu adductus permittit se baptizari aut ordinari, valide baptizatur et ordinatur, quod fieri non posset, si non adesset voluntarium. Igitur et cetera. Secunda vero pars constat ex praecedenti quaestione, quia sicut qui decipit, ita

---

<sup>60</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 17, dub. 6, s. 201–205; Ioannes Lugo, *Disputationum de iustitia et iure tomus secundus* (Lugduni: Sumptibus Petri Prost, Philippi Borde et Laurentii Arnaud, 1646), disp. 22, sectio 7, nr. 119, s. 30n.

qui metum iniuste incutit, facit iniuriam contrahenti. Igitur iniuriam passus potest pro voluntate sua rescindere contractum. Ubi statim –

adverte primo aliquos contractus simili metu extortos propter expressum et peculiare ius positivum esse ipso facto irritos et invalidos. Sunt autem potissime isti contractus matrimonii, professio religiosa, votum aliquod emissum, dos promissa vel soluta, promissio vel traditio in rebus Ecclesiae, iuris dictio per metum extorta. Plura apud auctores.

Adverte secundo, quod si metus fuerit a tertio incussus, cuius coactionis non erat particeps et conscius ipse contrahens, tunc ille, qui passus est metum, habebit actionem adversus illum tertium; alter vero, qui est innoxius, non obligabitur ad rescissionem nec ad restitutionem fructuum bona fide consumptorum, nisi ad summum, in quantum factus est locupletior, ut alibi dicitur. Iam contra conclusionem –

obicies primo: metus et vis sunt contraria consensui, igitur tollunt liberum consensum. Igitur non sunt validi sic facti contractus. Respondeo: sunt contraria secundum quid non absolute, nam etiam posito metu et vi non necessario sequitur consensus, sed libere. Iura autem loquuntur de contractibus firmis, quorum consensui coactio absolute contraria est.

Obicies secundo: qui est metum passus, non obligabitur ad implendum promissum, immo potest occulte, si non potest aliter, recipere rem traditam adversario. Igitur contractus tali metu factus est invalidus. Respondeo: concedo antecedens, nego consequentiam. Quamvis enim sit validus, potest tamen irritari ab eo, qui ius invalidandi habet.

Obicies tertio: si tales contractus sunt validi, igitur per eos transferatur dominium. Igitur aut ipsa res acquisita hoc modo, aut saltem fructus ex ea percepti non deberent restitui. Respondeo: nego alteram sequelam, quia dominium illud est per iniuriam acquisitum eiusque fructus. Unde sublato dominio per voluntatem eius, qui iniuriam passus est, omnia ad ipsum redire debent.

Obicies quarto: titulus iniustus non sufficit ad transferendum dominium, ut patet in usurario, qui non potest acquirere dominium usura-

rum. Sed etiam metus incussus est iniustus titulus. Igitur per eum non acquiritur dominium et consequenter fit invalidus contractus. Respondeo: nego maiorem, etiamsi enim est iniustus titulus, si tamen est verus, transfert vere dominium, ut est in nostro casu. Est enim vel donatio, vel venditio, at vero in usurario non est titulus verus. Solvitur enim illi usura quasi debitum quoddam, quod tamen nullum est.

Dico quarto: metus levis dans causam totalem contractui, incussus iniuste ab extrinseco reddit validum contractum, irritabilem tamen pro voluntate metum patientis. Utrumque patet ex dictis, quia ad valorem adest voluntarium, ad irritandum vero habetur ius propter iniuriam. Excipe matrimonium et votum, quae metu levi facta retractari non possunt iuxta veriore sententiam. Dixi „causam totalem”, si enim futurus erat contractus, etiamsi afuisset metus, [122] tunc eo modo factus contractus non potest rescindi, quia metus tunc causa tantum adiuvens fuit et partialis, non vero totalis.

Quaeres, quid sentiendum sit de timore reverentiali, precibus importunis et blanditiis. Respondeo: de his hoc generaliter habet contractus ita factos esse validos, siquidem non deest eis voluntarium, licet mixtum aliquo modo cum involuntario, neque posse rescindi pro voluntate eius, qui dictis modis est inductus ad consensum. Attamen in aliquibus casibus potest rescindi.

Primo, si ex negato consensu timetur aliquod malum iniuste sustinendum. Tunc enim dictus timor, preces et blanditiae aequivalent timori iniuste incusso, gravi pro magnitudine mali, quod timetur.

Secundo, si preces et importunitas exigentis contractum aequivalet iniuriae non levi, ad quam evitandam praebet consensus in contractu. In his duobus casibus factus contractus est irritabilis ab eo, a quo consensus extortus est. Sed cum hoc raro contingat, raro etiam contractus hoc modo facti irritantur. Qui vero fiunt ex concupiscentia boni alicuius promissi, omnino sunt irrevocabiles.



QUAESTIO 5. UTRUM CONTRACTUS PER SE INVALIDI  
CONFIRMENTUR IURAMENTO.

Res haec est valde perplexa, quae obscurior fieret, si nimis anxie in ea explicanda haereremus. Melius igitur erit, si breviter aliqua notaverimus, praesertim cum in hac materia (verba sunt Lugonis disputatione 22, sectione octava, numero 188) *quoad praxim conscientiae omnia fere sunt probabilia propter innumeras et diversas sententias, in quas gravissimi doctores tam theologi quam iuris periti divisi sunt.*<sup>61</sup> Ergo paucis.

Adverte primo, quod aliud est esse iuramentum validum, aliud confirmare contractum, quia iuramentum aliquando validum est tantum in ratione iuramenti et obligat solum intra limites religionis, ne Deus falso in testem adducatur, si violetur iuramentum. Aliquando vero non solum habet hunc valorem, sed etiam confirmat contractum ita, ut tribuat ius iustitiae ei, in cuius favorem iuratur, quod ius sine apposito iuramento non habuisset. Ex quo sequitur, quod, quando iuramentum in se solum est validum et non confirmat contractum, tunc potest relaxari ex causa ab habente potestatem, et post relaxationem ad nihil tenebitur iurans ex vi iuramenti poteritque rescindere contractum, si de se rescindibilis erat. Quando vero iuramentum confirmat contractum, tunc aut non potest relaxatio iuramenti (utpote in praeiudicium tertii) fieri, aut etiam facta dispensatione in iuramento non potest rescindi contractus. Ius enim illud, quod contrahens accepit a iuramento alterius, manet ei integrum, atque etiam ad heredes transit.

Adverte secundo: iuramentum secundum se, sitne validum necne, ex his regulis cognosci debet. Prima est: si potest servari sine peccato, validum est, secus non. Secunda: si non est lege positiva irritum cum suo contractu, alioqui est invalidum. Unde, si clericus renunciaret pri-

---

<sup>61</sup> Ioannes Lugo, *Disputationum de iustitia et iure tomus secundus* (Lugduni: Sumptibus Petri Prost, Philippi Borde et Laurentii Arnaud, 1646), disp. 22, sectio 8, nr. 188, s. 46n.

vilegio sui fori et promitteret sub iuramento comparere coram iudice saeculari, invalide promitteret et non obligaretur iuramento. Tertia: si iuramentum est dolo extortum dante causam contractui, tunc dicit Lessius ex communi doctorum sententia esse invalidum iuramentum nec indigere dispensatione.<sup>62</sup> Ratio est, quia iuramentum non confirmat incognita, sed solum ea, quae cognoscuntur. Iurans igitur non tenetur nisi ad hoc, quod bona fide apprehendit. Et supponit tacitam quasi conditionem, quod nolit iurare, si deprehenderit se deceptum, aut si res fuerit falsa, ut antea dicebamus. Idem dicendum est, quando error invincibilis dedit causam contractui.

Quarta regula est: si iuramentum est vi aut metu extortum. Probabilius est, quod sit validum, potest tamen relaxari ab episcopo. Quod sit validum probatur, quia tunc plenus adest consensus [122v] et voluntarium sufficiens, esto cum admixto involuntario aliquo, neque supponitur tacita condicio aliqua, ut supponi diximus in iuramento per dolum extorto. Igitur, quod sub tali iuramento promissum est, servari debet propter honorem Dei, si tamen res promissa nullum peccatum contineat.

Adverte tertio: iuramentum, quod dicitur confirmare contractum, supponit contractum aut omnino per se invalidum, aut validum quidem, sed rescindibilem iuxta supra dicta. His praemissis –

dico primo: si contractus est quidem validus, sed tamen rescindibilis iure naturae, non potest confirmari iuramento. Si est rescindibilis iure tantum positivo, probabile est, quod confirmetur iuramento. Dixi „probabile”, quia etiam contrarium non improbabile est. Ratio est primi, quia iuramentum non tollit nec mutat ius naturae. Ratio secundi est, quia iure positivo ille dicitur rescindibilis contractus, ad quem rescindendum dat lex actionem in foro externo. Sed apposito iuramento ad contractum leges negant expresse actionem in foro, quam ante concedebant, ne videlicet

---

<sup>62</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 17, dub. 7, s. 205–210: „Utrum contractus per se invalidi confirmentur iuramento”.

facile fierent iuramenta et periuria; immo vero dant actionem ei, in cuius gratiam iuratum est. Igitur hoc ipso leges eadem post additum iuramentum volunt confirmari contractum irrevocabiliter.

Dico secundo: si contractus est irritus et invalidus iure naturae, non potest ullo iuramento confirmari, quia iuramentum non potest supplere defectum substantialem in contractu ut si, verbi gratia, sit error circa substantiam rei.

Dico tertio: si contractus est irritus iure positivo tantum, tunc est distinguendum. Qui enim contractus prohibentur propter bonum commune, hi non possunt iuramento confirmari, qui vero prohibentur propter privatam contrahentium utilitatem, hi confirmari possunt iuramento. Ratio primi est, quia illi primi contractus non possunt ordinarie fieri et servari sine damno publico aut iniuria, et consequenter sine peccato, ut si lex prohibeat, ne equi, arma aut annona deferatur ad hostes, contra hanc legem factus contractus est irritus et invalidum iuramentum propter dictam causam. Eodem modo a clerico facta renuntiatio fori sui est iniuriosa statui clericali et consequenter est invalida cum suo iuramento. Ob eandem causam clandestinum matrimonium confirmari non potest iuramento, quia iurgia consanguineorum et civiles discordiae, quae ex talibus matrimoniis merito timentur, sunt contra commune rei publicae bonum. Ratio secundi est, quia tales contractus qui privatum tantum bonum spectant, permittunt leges confirmari iuramento, ut cauti sint homines in contractibus et iuramentis faciendis. Quod si etiam in his contractibus apponetur aliqua turpitudine ex parte eius, cui iuramentum servandum est, tunc eadem erit ratio horum atque illorum, verbi gratia, si quis iuret soluturum se usuras: per hoc iuramentum usurarius nullum ius acquirit ex iustitia, quia, cum sit contractus de usuraria iniustus et illicitus, non potest confirmari iuramento. Haec fere est tota substantia doctrinae, quae in hac quaestione prolixè ab auctoribus explicari solet.

Ex dictis hoc unum pro praxi colliges raro aut numquam in confessione damnandum duplicis peccati (nempe contra religionem et contra

iustitiam) eum, qui dixerit se non implevisse iuramentum de servando contractu, si contractus erat aliquo modo irritabilis ab eo, qui iuravit. Nam sententia dicens nullum contractum irritum aut irritabilem posse confirmari per iuramentum est multorum et valde probabilis. Hi ergo absolute dicunt in his casibus unicum esse peccatum contra religionem, si neglegatur validum iuramentum. Qui vero dicunt posse confirmari aliquos contractus iuramento, isti ad valorem ipsius iuramenti multa requirunt, nimirum ut sit non de praesenti, sed de futuro, ut sic reflexum, ut includatur directa vel reflexa promissio non retractandi iuramenti, et alia nonnulla. Quae raro admodum aut numquam intervenisse solent. Ex [123] quo fit, ut etiam in istorum sententia contractus dicti raro confirmentur a iuramento.

Quaeres hic: quis potest relaxare iuramentum, quod non affert obligationem iustitiae, sed solum vinculum religionis? Respondeo cum Lugone: directe praelatus ecclesiae idque in foro conscientiae superior eius, qui iuravit. In externo vero foro, in quo requiritur citatio partis, superior illius, cui iuratum est. Indirecte potest relaxare tale iuramentum etiam superior et potestas saecularis, cui subditus est ille, in cuius gratiam est factum iuramentum, quia potestas saecularis continet voluntates subditorum. Ideo sicut is, cui aliquid promittitur, potest liberare promittentem ab obligatione, ita superior eiusdem. Indirecte autem ideo, quia hoc modo tollitur obiectum materiale iuramenti. At vero a praelato tollitur formale, quia divinam obligationem, id est, Deo factam et ex iuramento ortam, aufert praelatus nomine Dei.

#### QUAESTIO 6. CONTRACTUS SUB CONDICIONIBUS CELEBRATI QUOMODO OBLIGENT.

Dico primo: contractus sub condicione de praesenti vel de praeterito, si condicio iam exstitit aut existit, statim purificantur et sunt validi. Si vero nec est nec fuit condicio, sunt invalidi. Est clarum.

Dico secundo: contractus sub condicione impossibili de futuro inter vivos est invalidus. Excipe matrimonium et ultimas voluntates, de quibus suis locis dicendum est dependenter a legibus.

Dico tertio: contractus sub condicione necessaria de futuro regulariter est absolutus. Ex voluntate tamen contrahentium potest non obligare, donec condicio re ipsa ponatur. Ratio primi est, quia condicio necessaria censetur pro non adiecta, verbi gratia, si dicas, dabo tibi centum aureos, si cras sol orietur, haec promissio iam hodie obligat. Ratio secundi est, quia possunt contrahentes aut ignorare necessitatem condicionis, aut nolle se obligare, donec condicio ponatur, verbi gratia, dabo centum, si erit eclipsis. Eodem modo dicendum est de condicionibus contingentibus, futuris tamen. Hae enim, cum sint de facto futurae, transeunt in absolutas et de se reddunt contractum absolutum. Ex intentione tamen contrahentium obligatio suspenditur, donec condicio ponatur.

Dico quarto: a contractu facto de futuro sub condicione honesta non potest alteruter contrahentium resilire licite et revocare consensum, sed debet exspectare tempus condicionis implendae, quia ad hoc se contrahentes utrimque obligarunt, ut exspectent condicionis adventum.

Dico quinto: in aliquibus contractibus potest valide (licet illicite) revocari consensus ante impletionem condicionis. In aliquibus vero non potest valide revocari. Primi generis sunt contractus illi, qui propter consensum requirunt traditionem rei, ut est, verbi gratia, donatio. Si igitur dicas Petro: dono tibi vestem hanc, si cras templum adieris, deinde hodie mutata voluntate dederis eandem Paulo, illicite revocabis contractum, valide tamen. Secundi generis sunt contractus, qui solo consensu perficiuntur, ut est promissio. Unde, si dicas eidem Petro: promitto tibi dare vestem, si cras audieris sacrum, et rursus eandem promittas Paulo absolute, posterior promissio erit et illicita et invalida. [123v]

## DISPUTATIO 7. DE MODO ACQUIRENDI IURIS PER CONTRACTUS NON ONEROSOS.

Contractus non onerosi sunt promissio, donatio, pollicitatio, stipulatio, hereditas, legatum.

### QUAESTIO I. QUID SIT PROMISSIO, DONATIO ET ALII SIMILES CONTRACTUS; ET QUOMODO INTER SE DIFFERANT.

Promissionem et donationem intellegimus hic gratuitam, quae sit ex liberalitate aut gratitudine. Nam generaliter sumpta promissio et donatio in contractibus etiam onerosis reperitur.

Dico primo: promissio simplex est deliberata et spontanea fidei obligatio, facta alteri de re quapiam bona et possibili. Ita Lessius. Dicitur „deliberata”, id est, plena deliberatione, qualis requiritur ad peccatum mortale, semiplena non sufficit ad obligandum, ne sub veniali quidem, quia obligatio est onus quoddam, quod non censetur suscipi, nisi perfecte seu actu perfecte humano in illud fiat consensus. Hinc etiam votum Deo factum cum semiplena deliberatione non obligat ullo modo. Violatio tamen voti validi cum simili semiplena deliberatione est veniale peccatum. Plus enim requiritur ad contrahendum onus obligationis quam ad peccatum. Dicitur „spontanea”, quia si metu etiam levi extorqueatur promissio, non obligat, est enim iniuriosa. Dicitur „fidei obligatio”, requiritur enim ad obligationem contrahendam, ut promittens interponat suam fidem seu fidelitatem et eam obliget alteri. Hoc enim differt promissio (de qua loquimur) a proposito, quia propositum est voluntas praesens aliquid postea faciendi nulla sibi imposita nova obligatione, cuius transgressio consti-

tuat distinctum peccatum.<sup>63</sup> Verbi gratia, cum paenitens in confessione proponit cavere peccatum, si non cavet, eo tantum peccato peccat, quod cavere debuit. In violatione tamen propositi non committit peccatum contra virtutem sive fidelitatis sive iustitiae. Et quamvis frangere propositum sit de se turpe, utpote vitium inconstantiae, nihilominus haec turpitudine consequitur ex natura rei, non ex intentione proponentis, hic enim non intendit se ad eam obligare. At vero promissio affert novam obligationem, eiusque violatio novam turpitudinem, ad quam se obligat promittens, si non servet promissum. Ceterum sitne propositum tantum simplex, an promissio, dignosci debet ex mente et verbis promittentis, nam non sufficit dicere „promitto me hoc facturum” vel „promitto me facturum quidquid iusseris”, quia his dicendi modis communiter ostenditur animi propositum et promptitudo voluntatis atque affectus obsequendi sine ulla obligatione fidelitatis. Ad promissionem igitur obligatoriam necesse est, ut promittens obliget fidem suam idque vel intra animum suum intendendo expresse et quasi reflexe se obligare, vel etiam idem verbis exprimendo, verbi gratia „bona tibi fide promitto”, „nobili verbo obligo me tibi” et cetera, quod bene notandum est. Dicitur de re bona, quia de mala nihil valet promissio nec ullam infert obligationem.

[124] Dico secundo: donatio est datio liberalis. Dicitur „datio”, id est, actio donantis, sufficiens ad dominium transferendum. Est autem vel ipsa traditio realis, quae est completa donatio, vel verbalis re absente, quae est incompleta donatio iure positivo, non enim transfert dominium, antequam res ipsa apprehendatur. Quale autem ius acquirat is, cui donatur equus, antequam tradatur, dictum est disputatione prima, quaestione secunda, capite sexto.<sup>64</sup> Dicitur „liberalis”, quia cum redditur aliquid illi, cui iure debebatur, non donatur, sed restituitur.

---

<sup>63</sup> In mg.: „Differentia promissionis a proposito”.

<sup>64</sup> Disp. 1, q. 2, cap. 6.

Dico tertio: pollicitatio est promissio nondum acceptata et hoc differt a promissione completa. De stipulatione dictum iam est ante. De testamento et aliis eodem spectantibus dicitur suo loco.

## QUAESTIO 2. QUAE NAM PROMISSIONES ET DONATIONES SINT VALIDAE, QUAE IRRITAE.

Dico primo: ad valorem promissionis factae homini requiritur et interior voluntas, et signum aliquod externum, quo innotescat actus interior illi, cui fit promissio. Si alterutrum desit, non erit valida promissio facta homini idque etiam iure naturae, non tantum positivo. Est communis. Probatur primo requiri internam voluntatem, quia promissio et donatio est simpliciter actus humanus inducens obligationem. Sed non potest voluntaria obligatio induci sine voluntate se obligandi, igitur et cetera. Probatur secundo requiri signa externa, quia promissio (idem dic de donatione) est signum practicum, efficiens id, quod significat, nempe translationem iuris sui in alterum, cui fit promissio, accedente ipsius consensu. Sed non potest esse in altero consensus, nisi ei innotescat voluntas promittentis, quae non nisi externo signo innotescit. Igitur sine tali signo non potest esse promissio efficax et valida, nempe inter homines, nam Deus, qui secreta cordium novit, acceptat solam internam promissionem.

Quod si quaeras, cur consensus eius requiratur, cui fit promissio, respondeo: quia non possum ius acquirere alicuius rei noviter, nisi accedat voluntas mea eam rem acceptans et usurpans; si nimirum illa res nec mea fuit nec habuit ullam naturalem coniunctionem mecum. Quamquam et quae naturalem coniunctionem habent, non perveniunt sine opera nostra, ut sunt effectus opificiorum, fructus agrorum, fetus animalium et similia, circa quae labores, culturam et educationem suscipimus, ut proinde sine speciali voluntate nostra, ut primum oriuntur, transeant in ius nostrum, non tamen, ut dixi, sine praevia cura. A po-



tiori igitur illa, quae numquam fuerunt sub iure nostro, ut fiant, debent aliquo modo apprehendi a nobis; ex quo sequitur, quod exterius signum ad valorem promissionis de iure naturae requiratur.

Obicies primo: quando ex praesumpta voluntate alicuius accipio mihi rem aliquam, vere acquirō dominium illius, quamvis ille non expresserit signo externo voluntatem suam. Igitur non requiritur ad valorem promissionis externum signum. Respondeo: nego consequentiam. Quia in eo casu non est promissio nec donatio, sed solum non repugnantia eius, qui censetur cedere iure suo; ego vero, quia apprehendo realiter rem ipsam, vere acquirō dominium eius per occupationem non impediēte interim eo, quem existimo hic et nunc non repugnare mihi. Acquiritur igitur tunc res titulo occupationis,<sup>65</sup> non donationis.

Obicies secundo: signa externa sunt tantum signa interioris voluntatis, igitur non pertinent essentialiter ad valorem promissionis. Respondeo: nego consequentiam, quia complent promissionem in ordine ad alium, in quem ius a promissione derivari debet.

[124v] Obicies tertio: possessio et dominium potest amitti sola voluntate interna domini. Igitur et obligatio induci potest sola interna promissione. Respondeo: transeo antecedens, nego consequentiam, quia plus requiritur ad translationem domini in alterum quam ad simplicem amissionem.

Obicies quarto: si quis promissionem internam nondum exhibitam signo externo retractet, peccabit contra fidelitatem, igitur apparet, quod sola interior voluntas perficit promissionem. Respondeo: nego antecedens, quia non est infidelitas, ubi non est deceptio. Haec autem non est, ubi nihil dictum est ei, cui promittitur.

Obicies quinto: promissio interna addit aliquid supra nudum propositum. Igitur magis obligat. Respondeo: addit conceptum incohatae promissionis, quae est incohata obligatio.

---

<sup>65</sup> *occupationis: occupationis M.*

Dices: tota vis obligandi promissionis et donationis est a voluntate interna, igitur ante signa externa tota est obligatio, et consequenter completa et essentialis promissio vel donatio. Respondeo: tota vis quasi quoad se, transeo, in ordine ad alterum nego. Promissio enim est quid relativum, unde necessario requirit terminum, quem habere nequit sine signis externis. Respondeo secundo: misso antecedente nego consequentiam. Quia sicut tota vis sentiendi est ab anima, sensitio tamen, nempe actus secundus, esse non potest nisi cum corpore; ita esto vis obligandi sit a voluntate, ipsa tamen obligatio actualis oriri non potest nisi cum signis externis.

Dico secundo: promissio et donatio ante acceptationem non parit ullam obligationem naturalem aut civilem. Est communis. Ratio est, quia obligatio non nascitur nisi ex mutuo duorum consensu, sed ubi non est acceptatio, non est mutuus consensus, igitur et cetera. Deinde in contractibus onerosis ante acceptationem licitum est ubique gentium revocare voluntatem et oblationem, non exspectando, donec alter acceptet vel reiciat; verbi gratia, si offeras alteri domum ad emendum et hic deliberet, velitne aut nolit emere, potes non exspectata eius resolutione licite eandem alteri vendere. Ergo idem dicendum est de donatione. Praeterea iure naturae omnis promissio vel oblatio, tam onerosa quam gratuita, videtur includere tacitam condicionem, id est, velle habere ratam oblationem, si nimirum alter acceptet, aut si se similiter obliget. Igitur et cetera.

Dices: obligatio non oritur ex acceptatione, sed ex promissione ipsa. Igitur non requiritur acceptatio. Respondeo distinguendo: consequens non requiritur ut causa obligationis – concedo; ut condicio sine qua non – nego, aut nego antecedens cum Lugo.<sup>66</sup> Acceptatio enim est causa partialis obligationis.

---

<sup>66</sup> Cf. Lugo 1642, t. 2, disp. 22, sectio 5, s. 13–18: „Qualis obligatio oriatur ex pacto nudo, et quomodo in eo detur contrahentibus facultas paenitendi”, analiza we-

Quaeres hic: qualis requiritur acceptatio ad valorem promissionis? Respondeo: aliquando sufficit interna, ut si alicui per litteras promittat 100 aureos, iste lectis litteris potest sine ullo externo signo promissum acceptare. Aliquando requiritur externa, ut si promittas te alicui domum venditurum, tunc ille, si non significet se acceptare, censebitur nondum acceptasse. Praeterea, ut sit valida acceptatio requiritur, ut innotescat promissio ei, cui promittitur ab ipso promittente, idque vel immediate vel mediate per nuntium. Non sufficit autem, si quis alius, qui casu audivit, referat, nisi promittens coram multis promitteret ea intentione, ut hoc modo innotesceret promissio ei, cui facta est.

Dico tertio: promissio propter causam turpem ante patrationem operis mali est invalida, post patrationem tamen obligatur solvere promissum, qui promisit. Prima pars est evidens, nemo enim potest obligari ad peccatum. Secunda pars est probabilior, quia esto opus fuerit iniquum, tamen quia fuit onerosum aut periculosum, dum altera pars implet contractum, oritur in altero onus compensandi laborem aut periculum, quod ille implendo contractum subiit. Qui labor aut periculum aut id, quod sequitur ex tali opere, verbi gratia, securitas post mortem inimici, aut hereditas post caedem consanguinei, abstrahendo a peccato, sunt pretio aestimabilia. Itaque, qui alterum conduxit ad occidendum inimicum, etsi ante caedem non obligatur ad servandam promissionem, tamen patrata caede tenetur ex iustitia mercedem pactam reddere. Idem dic de pretio meretrici solvendo et similibus. Videndum tamen est, ne in ipsamet obligatione seu executione obligationis involvatur adhuc peccatum, quia tunc, etiam perpetrato malo opere ab altero, alter non obligabitur ad exsequendum promissum; verbi gratia, si quis promittat

---

wewnętrznych (sumienie) i zewnętrznych czynników wpływających na to, czy *pactum nudum* rodzi zobowiązanie czy nie. Wydaje się jednak, że Lauksmin odnosi się jeszcze do innych fragmentów, np. disp. 23, sectio 3, nr. 39, s. 114n.

se occisurum Paulum, si alter occidat Petrum, [125] occiso Petro non obligatur ille ad caedem Pauli.

Dico quarto: invalidae sunt omnes promissiones, quae praebent occasionem peccandi, ut si promittas te non delaturum alterum, quidquid fecerit. Patet.

Dico quinto: iure positivo sunt invalidae promissiones, quae demunt libertatem disponendi de rebus suis, ut si promittas alicui, quod illum institues heredem, quod non revocabis testamentum et cetera.

### QUAESTIO 3. QUALIS ET QUANTA EST PROMISSIONIS ACCEPTATAE OBLIGATIO?

Adverte primo quaestionem procedere de promissione non servata secundum se. Si enim aliquod detrimentum extrinsece ei adiungatur, certum est tantum fore peccatum, quantum detrimentum sequitur; verbi gratia, si medicus promittat aegroto opem suam, qua promissione assecratus aeger non vocavit alium medicum, nec iam vocare potest, tenebitur tunc ille medicus servare promissum sub mortali; sed hoc accidentale et extrinsecum promissioni est.

Adverte secundo obligationem servandae promissionis fieri posse vel ex iustitia, vel ex fidelitate. Quando autem et cur promissio obliget ex iustitia aut ex fidelitate, non idem est sensus auctorum. Quidam enim dicunt liberalem promissionem solum obligare ex fidelitate, onerosam ex iustitia. Lessius libro secundo, capite 18, dubitatione octava dicit promissionis obligationem semper esse obligationem ex iustitia, *quia, inquit, promissio ex natura sua obligat supra simplicem assertionem seu propositum*.<sup>67</sup> Nam et is, qui simpliciter aliquid proponit se facturum, obligatur, ut facta sequentia conformet dictis praeteritis, ne

---

<sup>67</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 18, dub. 8, s. 223–226.

dixisse falsum dicatur. Qui vero promittit, non tantum ex hoc capite obligatur, sed etiam ex peculiari ratione et virtute, quam fidelitatem seu fidem promissorum vocamus. Maior est igitur obligatio promissionis quam simplicis assertionis. Atqui intellegi non potest, quae sit haec maior obligatio, nisi sit iustitiae vel virtutis valde affinis iustitiae. Igitur et cetera. Haec Lessius. Pater Lugo loquitur eadem de re obscure, nam disputatione 23, sectione prima, numero 14 dicit: *nihil illi, id est, promissario, debeo, quando promissio erat mere gratuita et sine alio promissarii praeiudicio*.<sup>68</sup> Fidelitas autem non obligat ad id, quod alteri debeo, sed ad id, quod mihimet ipsi debeo, id est, (ut infra ait) non impedire mihi commercium humanum et fiduciam aliorum ex meis dictis. Quod debitum asserit oriri prolatis verbis promissoriis, etiamsi desit animus promittendi, sed tantum sint verba materialiter prolata. Eadem disputatione sectione sexta, numero 90 dicit: *Fidelitas nullum dat ius promissario*.<sup>69</sup> At vero sectione prima eiusdem disputationis numero nono in fine dicit: *ad contrahendam obligationem in futurum requiritur, quod non solum velit affirmare, sed velit se ligare dando alteri ius vel fidem suam de re facienda, quae est veracitas in promittendo, valde diversa a veracitate in affirmando*.<sup>70</sup> Et hanc esse differentiam docet inter propositum simplex et promissionem. Rursus sectione tertia, numero 39, cum probat non obligare promissionem sine acceptance, affert rationem, quod res tua non potest pertinere ad alium, nisi accedat eius consensus.<sup>71</sup> Igitur sequitur, quod posita acceptance promissionis iam aliquod ius habeat promissarius. Ex his et aliis in hac materia eius dictis non satis apparet mens huius auctoris. Ergo –

---

<sup>68</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 23, sectio 1, nr. 14, s. 106n.

<sup>69</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 23, sectio 6, nr. 90, s. 127n., cytat p. 128.

<sup>70</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 23, sectio 1, nr. 9, s. 105.

<sup>71</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 23, sectio 3, nr. 39, s. 114n.

adverte tertio obligationem promissionis, sitne ex fidelitate an ex iustitia, non aliunde melius posse colligi, quam ex mente et voluntate promittentis. Fit igitur, ut aliquando promittens plene resignet suum ius et transferat in alterum ex parte sua, quantum attinet ad contractum, antequam sequatur possessio. Aliquando vero resignet quidem, sed non plene, et quasi admittat tantum aliquod ad ius alterum, non vero absolute in eum transferat, verum apud se etiam retineat. Quod et Lessius concedit, cum numero 57 in responsione ostendit debitum fidelitatis, quod ex liberali promissione oritur, esse multo imperfectius, quam quod debetur legi [125v] iustitiae.<sup>72</sup> Haec autem diversitas (praeter rationes Lessii) colligitur ex eo, quod in aliquibus promissionibus ita se habent homines, ut requisiti, an velint iuramento confirmare promissionem et graviter se obligare ad servandum, responsuri videantur se velle.<sup>73</sup> Tales communiter sunt contractus et promissiones onerosae, in quibus, cum ex utraque parte sit iuris resignatio et acquisitio, praesumendum est, quod contrahentes plene sibi cedant iure suo et in alterum transferant, verbi gratia, cum quis absentem equum pro absente pretio vendit. Dixi „communiter”, „oneros<a>e”, quia aliquando etiam gratuitas promissiones cum tali obligatione posse fieri non repugnat. In aliis vero promissionibus ita se habent homines, ut, quamvis obligent se ad praestandam rem promissam, requisiti tamen, an velint iuramento promissionem firmare et se graviter obligare, responsuri videantur nolle. Tales communiter sunt gratuitae promissiones, in quibus homines fideles dumtaxat inveniri volunt et obligant se solum sub honestate quadam morali, ne mendacii et infidelitatis arguantur, non vero stricto iure se alteri alligant, praesertim homines eiusmodi, qui facile multa multis polliceri solent. Dicimus igitur ex illis promissionibus oriri obligationem ex iustitia, quae si violetur, peccatum erit contra iustitiam, violabi-

---

<sup>72</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 18, dub. 8, nr. 57, respon., s. 225.

<sup>73</sup> *se velle: severe M.*

tur enim ius, quod habet promissarius, nempe ad rem, idque perfectum. In his vero posterioribus non ex iustitia, sed ex fidelitate, quia, etsi promissarius habet aliquid iuris ad exigendam rem promissam, tamen id, quod habet, est valde debile et imperfectum, cuius violatio non appellatur iniuria, sed infidelitas. Nemo enim queritur iniuriam se passum ab eo, qui 100 aureos gratis promissos non reddidit, sed arguit solum eius infidelitatem. His positis –

dico primo: promissio facta ex obligatione iustitiae in materia gravi obligat sub peccato mortali. Ratio est clara, quia, qui obligat se graviter et ius suum plene remittit alteri in re magni momenti sine dubio retractans voluntatem acceptatam, facit iniuriam gravem illi, qui acceptaverat et ius illud acquisiverat, igitur graviter peccat. Hic advertite, quod auctores, qui dicunt nullam promissionem obligare graviter, supponunt obligationem promissionis numquam fieri ex iustitia, sed ex sola fidelitate. Verum immerito hoc dicunt: cur enim non potest promittens se velle ex iustitia et graviter obligare, cum id in eius sit potestate?

Dico secundo: promissio facta ex obligatione solius fidelitatis etiam in materia gravi obligat tantum sub veniali. Hanc sententiam praeter Lugonem tenent multi docti viri, ut fatetur Lessius, ipse tamen contrarium sentit.<sup>74</sup> Sed probatur, quia in violatione talis promissionis non infertur iniuria, praesertim gravis proximo, nec huiusmodi deceptores habentur pro iniustis, sed solum pro fallacibus. Sed haec deceptio, cum

---

<sup>74</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 18, dub. 8, nr. 57, respon., s. 225: Lessius opowiada się za utrzymaniem różnicy między sprawiedliwością (*iustitia*) z jednej strony a, z drugiej, wiernością, wiarygodnością i dotrzymaniem słowa z wewnętrznej potrzeby (*fidelitas*): „Unde cum virtus fidei seu fidelitas respiciat solum debitum promissionis, iustitia autem debitum perfectum (restituit enim cuique, quod ei perfecto iure debetur, ut si damnum datum, si contractus initus, si res aliena ablata), sequitur has quoque virtutes distinctas esse. Quamvis si iustitia non tam arte sumatur, etiam fidelitatem sub se comprehendat, et sic fidelitas nihil erit aliud, quam iustitia inadaequate concepta [...]. Verum melius dicitur haec distingui”.

sit tantum contra virtutem fidelitatis, non continet gravem turpitudinem, igitur neque grave peccatum inde sequitur. Sed –

obicies primo:<sup>75</sup> promissio onerosa acceptata obligat lege iustitiae et graviter quidem in materia gravi; igitur etiam gratuita. Consequentia probatur, quia utriusque promissionis est obligatio generis eiusdem. Respondeo: nego consequentiam et eius probationem supposito, quod promissio onerosa obliget ex iustitia, gratuita ex fidelitate.

Instabis: gratuita promissio obligat super simplicem assertionem. Igitur haec maior obligatio est ex iustitia. Respondeo: nego consequentiam. Nam simplex assertio habet obligationem ad summum constantiae aut veritatis; promissio gratuita – obligationem fidelitatis, quae est maior.

Obicies secundo: promissione datur ius ad rem. Igitur promissio obligat ex iustitia et consequenter sub gravi peccato. Respondeo: non semper datur ius plenum et perfectum iuxta dicta.

Obicies tertio: violare obligationem rei gravis est mortale, sed aliquando promissio etiam gratuito facta obligat ad praestandam rem gravem, verbi gratia, ad dandos 200 aureos. Igitur eius violatio est grave delictum. Respondeo: nego maiorem. Nam obligationis gravitas non spectatur ex gravitate rei, ad quam obligat, sed ex virtute, ex qua oritur obligatio.<sup>76</sup> Sicut igitur deceptio in mendacio simplici sine damno proximi non est grave peccatum, etiamsi circa rem gravem versetur. Ita etiam violatio [126] fidei in promissione non est gravis, etiamsi sit de re gravi.

Obicies quarto: promissio facta Deo seclusa obligatione iustitiae adhuc obligat graviter ex sola fide data. Igitur etiam erga homines obligare potest promissio graviter ex vi fidelitatis. Respondeo: nego consequentiam et paritatem. Quia irreverentia orta ex violatione promissionis crescit ex dignitate personae, cui fit promissio. Cum igitur Dei

---

<sup>75</sup> In mg.: „Novembris secunda”.

<sup>76</sup> In mg.: „Obligationis gravitas oritur ex virtute non ex gravitate rei”.



dignitas sit infinita, non est mirum, quod fides data Deo graviter obliget, ne contra tantam personam irreverentia committatur. Hominum autem non eadem est ratio, sicut ad levis mendacii testimonium si Deus invocetur, grave peccatum est, non item, si homo.

Ex dictis colliges, quid sit practice in hac materia agendum cum paenitentibus. Videndum enim est, primo, an ex non servata promissione secutum sit aliquod damnum promissario. Si enim est secutum, causam dante promissione, tenebitur, qui decepit compensare id damnum, etiamsi ficto animo promississet iuxta supra dicta. Secundo, videndum est, quomodo se obligaverit; si enim fuit promissio gratuita neque promittens voluit expresse se graviter obligare, censendum est obligationem fuisse ex fidelitate, nec esse grave peccatum, si promissis non stetur. Quod si fuit contractus onerosus, vix poterit a peccato gravi excusari alter, praesertim si altera pars impleverit onus seu condicionem impositam.

#### QUAESTIO 4. QUID SIT TESTAMENTUM, QUOTUPLEX, ET QUANDO EST VALIDUM VEL INVALIDUM.

Materia haec spectat ad legistas. Nihilominus aliquid etiam nobis theologis de ea sciendum est.

Dico primo: testamentum est voluntatis nostrae iusta sententia de eo, quod quis post mortem suam fieri vult, cum heredis institutione. Ita legistae et theologi. Neque necesse est probare, sed tantum declarare. Dicitur igitur „voluntatis”: haec voluntas vocatur etiam ultima voluntas, nimirum quia per eam fit dispositio de bonis post mortem disponentis executioni mandanda et confirmatur ipsa morte eiusdem. Dicitur „iusta sententia”, id est, legitima voluntatis significatio. Dicitur „quod quis post mortem” et cetera: haec verba ad genericam rationem testamenti pertinent, in qua convenit testamentum cum codicillo. Dicitur „cum heredis institutione”: ista est differentia testamenti a codicillo,

quia in iure codicillus dicitur illud testamentum, in quo non instituitur heres, sed tantum aliqua legata explicantur. Testamentum vero proprie vocatur, in quo directe fit heredis institutio. Unde fieri potest, ut aliquando testamentum in ratione testamenti non sit validum, attamen idem sit validum in ratione codicilli, ut legata sit relicta solvi debeant.

Dico secundo: testamentum aliud dicitur nuncupativum, quod etiam apertum vocatur; aliud testamentum in scriptis, seu clausum et sigillatum. Differunt inter se sollemnitatibus iuris, ut statim patebit.

Dico tertio: ad valorem cuiuscumque testamenti facti ad pias causas, quoad forum conscientiae, requiruntur et sufficiunt hae condiciones. Primo, ut sit potestas in disponente. Secundo, capacitas in eo, in cuius favorem disponitur. Tertio, libertas in dispositione; non requiruntur autem ad hoc ullae sollemnitates fori externi. Ita ex iure cum multis doctoribus theologis docet Lessius libro secundo, capite 19, dubitatione secunda, numero septimo, et Lugo disputatione 22, sectione nona, numero 265.<sup>77</sup> Porro causae piae sunt ecclesia, monasterium, religiosi, pauperes, divinus cultus, suffragia et quidquid [126v] fit Dei intuitu et finis supernaturalis.

Dico quarto: ad valorem similis testamenti quoad forum externum, praeter dictas condiciones, requiruntur de iure gentium atque etiam de iure canonico duo testes legitimi. Ita Covarruvias, Iulius Clarus, Lessius, Lugo et colligitur ex capite Rescriptorum primo de testibus, ubi Alexander papa III mandat, ut iudex causas pias tractet non secundum leges, sed secundum canones adhibitis duobus vel tribus testibus legitimis; itaque valet conclusio non solum in foro ecclesiastico, sed etiam

---

<sup>77</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 19, dub. 2, nr. 7, s. 237: zdaniem Lessiusa „swoboda dysponowania” wynika z samego prawa naturalnego („iure naturali est sufficiens”); Lugo 1642, t. 2, disp. 22, sectio 9, nr. 265, s. 64, z odniesieniem do zacytowanego wyżej miejsca u Lessiusa i obserwacją, że jest kwestia ta jest niesporna w prawie świeckim i kościelnym.

in saeculari.<sup>78</sup> Quia pontifex id et de facto praecipit et potuit praecipere propter potestatem, quam habet ad derigendos principes temporales in iis, quae ad finem supernaturalem et ad bonum animae spectant. Et haec est ratio potissima conclusionis.

Dico quinto: ad valorem testamenti in scriptis, facti ad causas profanas, quoad forum externum de iure communi requiruntur 7 testes, qui sint primo masculi, secundo puberes, tertio liberi, quarto rogati, id est, invitati ad hoc; coram his testator debet dicere suum esse testamentum et ipsum subscribat; vel si non potest, alius octavus testis pro eo substituatur et omnes alii testes subscribere debent et signare sigillis suis vel etiam alienis. Non debent autem esse testes isti, primo, infames, aut quorum testimonium in iure civili est invalidum. Secundo, pater in testamento filii et econtra, et qui est in potestate testatoris. Tertio, heres ipse, qui illo testamento instituitur neque pater aut frater eius aut quicumque est in ipsius, nempe heredis, potestate. Quarto, religiosus sine facultate sui praelati.

Dico sexto: ad valorem testamenti nuncupativi in simili causa facti requiruntur etiam totidem et similes testes, qui audiant et intellegant testatoris voluntatem, vel scriptam, vel voce prolatam. Non tamen requiritur subscriptio vel sigillum. Utriusque conclusionis ratio est lex et institutio civilis. Ceterum hic numerus et sollemnitas testium in utraque conclusione posita requiritur in testamentis ordinariis. In variis autem casibus et circumstantiis varie limitantur a legibus cuiusque rei publicae et regni, immo tota sollemnitas testium non eadem est ubique.

Dico septimo: ad valorem codicilli sive in scriptis, sive nuncupativi, sufficiunt quinque testes, etiam non rogati et feminae.

---

<sup>78</sup> Gregorius IX, *Decretalium compilatio*, lib. 3, tit. 20, cap. 1; ibidem, cap. 15; ibidem, tit. 26, cap. 11.

Quaeres iam: testamentum sine sollemnitatibus iuris factum ad causas profanas estne validum in foro conscientiae, ut dictum est valere factum ad causas pias? Respondeo: ea de re dispares sunt sententiae auctorum. Quidam enim dicunt et testamentum et omnes alios contractus esse validos in foro conscientiae, si adsit consensus contrahentium, quamvis desit sollemnitas requisita a iure positivo. Alii econtra nullum huiusmodi contractum validum esse censent etiam in foro conscientiae, si desit sollemnitas requisita ad eorum substantiam et valorem. Nonnulli dicunt taliter factum contractum esse aliquo modo validum, id est, quod possessor aliquis tali contractu factus potest rem tam diu retinere, donec a iudice feratur sententia, et tunc tenebitur restituere, quod possederat. Tandem alii aliquos contractus esse validos, aliquos invalidos esse docent.

Paenultima sententia prioribus duabus est longe probabilior et frequens est in usu, ac proinde bene est notanda. Ultima quoque sententia placet, quia potest res publica propter bonum aliquod commune facere et declarare aliquos contractus ipso facto esse irritos et invalidos, ut declaravit Ecclesia esse invalidum contractum matrimonii sine parocho et testibus, et lex civilis contractum pupilli. Isti igitur et similes contractus sunt invalidi etiam in foro conscientiae. De aliis autem contractibus, quamvis leges non dent actionem in foro, nihilominus nihil decernunt de valore eorum naturali. Hoc autem ex verbis legis [127] et fine cognosci debet. Unde eiusmodi contractus, quamvis in foro externo non sint validi, tamen in conscientiae foro validi sunt, ad minimum eatenus, ut non dissolvantur nisi accedente iudicis sententia, ut dixi tertia sententia.

Ex his patet ad quaesitum. Videndae enim sunt leges civiles et verba earum expedienda, faciantne invalidum testamentum absolute, an tantum quoad actionem in foro externo. Quamquam sententia absolute asserens esse validum huiusmodi testamentum in foro conscientiae est probabilior. Vide Lessium libro secundo, capite 19, dubitatione ter-

tia late ea de re disserentem.<sup>79</sup> Lugo quoque disputatione 22, sectione nona a numero 256 sub aliquibus limitationibus in eandem sententiam inclinatur.<sup>80</sup>

Pro praxi ex dictis hactenus in primis de testamentis ad pias causas factis colliges, primo, heredem defuncti obligari in conscientia ad exsequendam voluntatem eius, si certo scit vel ex ore ipsius, vel ex schidula aliqua relicta, vel ex nutu, quod voluerit aliquid in pios usus distribui, etiamsi nulli testes adessent. Patet ex conclusione tertia. Secundo, si testator aliquid tibi occulte dedit, ut post mortem eius in pios usus distribuas aut ipse tamquam pauper usurpes, non teneberis huic restituere aut denunciare, etiamsi edictum sub censuris publicetur, ut manifestentur bona defuncti, a quo detineantur vel occupentur. Tertio, etiamsi testamentum sit invalidum ad causas profanas defectu sollemnitatis, tamen pia legata in eo contenta sunt valida et executioni mandanda. Quarto, etsi regulariter non valet dispositio ultimae voluntatis captatoria, id est, quae confertur in alterius arbitrium, tamen valet in dispositione ad pias causas.

De testamento vero ad causas profanas facto, quando fuit expressa voluntas testatoris aliquid legantis, defuerunt tamen sollemnitates de iure positivo requisitae ad valorem testamenti, tunc colliges, primo, cum qui aliquid sibi ita legatum retinet, non teneri in conscientia ad restituendum heredi, antequam in ius vocetur et per sententiam iudicis restituere iubeatur. Secundo, econtra, heredem, qui scit aliquid legatum esse alicui in testamento illo invalido, non teneri ad restituendum ei in conscientia. Ratio utriusque patet ex responsione ad quaesitum, quia, cum sit probabile esse testamentum hoc quoad forum conscientiae validum, et aequae sit probabile non esse validum, utraque pars potest suam sententiam probabilem in praxi tenere.

---

<sup>79</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 19, dub. 3, s. 237–240.

<sup>80</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 22, sectio 9, nr. 256, s. 62.

Quaeres secundo: estne obligatio aliqua faciendi testamentum? <Respondeo:> absolute nulla est, attamen propter circumstantias occurrentes potest esse obligatio etiam sub gravi peccato. Sunt autem circumstantiae et causae, primo, quando sunt debita, quibus successores non ita satisfacient, aut non sine expensis creditorum. Secundo, si timentur lites et iurgia inter consanguineos et coheredes. Tertio, si aliquid potest in damnum tertii redundare, verbi gratia, si periculum est, ne famulis bene meritis merces sua detrahatur. Quarto, quando est periculum negligentiae in heredibus in adiuvanda anima defuncti. Haec causa fere semper est, idcirco vix potest regulariter carere omni culpa, qui sponte negligit facere testamentum; monendi igitur sunt infirmi.

QUAESTIO 5. QUINAM POSSINT VEL NON POSSINT FACERE  
TESTAMENTUM, ET QUI POSSINT VEL NON POSSINT  
TESTAMENTO INSTITUI HEREDES VEL LEGATARIJ.

[127v] Dico primo: quicumque habent rerum aliquarum dominium non impeditum, testari possunt; qui vero aut non habent dominium, aut impeditum habent, ex iis aliqui non possunt nec valide nec licite testari, aliqui possunt valide non tamen licite. Prima pars patet. Secunda pars in particulari ostenditur. Nam primo, carentes usu rationis sive sint infantes sive amentes, non possunt testari, quia habent impedimentum de iure naturae. Secundo, impuberes, id est, masculus ante 14 annum, femina ante 12. Hoc impedimentum est ex iure humano positivo. Tertio, servus ob idem impedimentum. Quarto filius familias de iis bonis, quae adhuc sunt sub dominio parentum. Quinto, qui ob aliquod crimen a legibus damnantur hac poena, ne possint testari, ut sunt prodigales, insecutores aut percussores cardinalium; haeretici et eorum receptores ac fautores; usurarii, nisi correxerint se ante mortem. Sexto, religiosi beneficiarii sine pontificis facultate. Isti omnes nec valide nec licite possunt testari. Septimo, clerici non regulares, beneficiarii, de omnibus

bonis suis patrimonialibus et quasi patrimonialibus absolute, etiam ad causas profanas, testari possunt. De superfluis vero beneficiorum proventibus iam consuetudine introductum est in multis locis, ut testari possint (alioqui spectato iure scripto ad nullas penitus causas testari deberent) valide et licite ad causas pias, ad profanas vero valide quidem, sed illicite. Prior pars ostenditur ex consuetudine, quae toleratur a pontificibus. Altera pars constat ex dictis de dominio.

Dico secundo: non possunt secundum ius positivum heredes vel legatarii institui, primo, haeretici et apostatae et eorum fautores; secundo, qui ob crimen aliquod ea poena puniuntur, ut percussores cardinalium, occisor testatoris. Tertio, spurii non possunt esse heredes neque quidquam nomine legati a parentibus accipere possunt, etiam in foro conscientiae; attamen parentes tenentur eis providere necessariam sustentationem. Huius tertii puncti prima pars est de iure positivo et est omnium theologorum et iuristarum, quod invalide accipiunt etiam in foro conscientiae, quidquid accipiunt dicto modo. Secunda pars est de iure naturae et similiter communis. Itaque parentes filias spurias dotare debent et filiis providere sustentationem. Intellege autem spurium eum esse, qui conceptus et natus est ex parentibus, inter quos eo tempore erat dirimens impedimentum matrimonii, seu qui illo tempore non poterant valide inter se contrahere matrimonium. Alii vero, qui nascuntur ex soluto et soluta nullo intercedente impedimento dirimente, quominus illo tempore possent inter se contrahere, dicuntur filii naturales. Hi igitur et legitimantur per subsequens matrimonium parentum et, quamvis non legitimentur, tamen possent a parentibus institui heredes et legatarii, si parentes non habeant alios filios legitimos. Cetera apud legistas.

#### QUAESTIO 6. QUID SIT HEREDITAS ET QUOTUPLICITER FIAT.

De his prolixè iuristae et nonnulli theologi, nos quaedam tantum breviter delibabimus.

Dico primo: hereditas est successio legitima in bona alterius post mortem eiusdem obveniens.

Dico secundo: hereditas alia est ex testamento, quae scilicet testamento defuncti traditur alicui. Estque aliquando universalis, quando heres totaliter defuncti personam repraesentat quoad iura et quoad debita. Aliquando est ex parte, cum non in omnia, sed in partem bonorum fit successio. Alia est ab intestato, quando, verbi gratia, filii vel consanguinei succedunt nullo existente testamento.

Dico tertio: hereditas adhuc alia vocatur necessaria, quae est respectu filiorum legitimorum, [128] qui sine causa ab hereditate repelli non possunt. Alia libera quae fit respectu aliorum.

Dico quarto: hereditas ex testamento fit vel per institutionem, quando scilicet aliquis primus et absolute designatur futurus heres vel per substitutionem, quando additur et substituitur alteri, ita, ut, si ille primus non fuerit heres, iste sit, qui est substitutus. Porro substitutio iuxta iuristas sex modis fit.

Prima vocatur substitutio vulgaris, qua quis iure non impeditus potest substitui a quovis. Fit autem aut explicando condicionem sic: „instituo Petrum heredem, si autem is propter aliquam causam esse heres non poterit, substituo ei Paulum”; aut generalibus tantum verbis sic: „instituo Petrum et substituo ei Paulum”. Altera vocatur pupillaris, qua quis proli suae impuberi substituit alium, si contingat illam mori ante pubertatem. Duo autem requiruntur, ut sit valida ista substitutio. Primum est, ut testator eum, cui substituit alterum, habeat in sua potestate. Unde mater non potest pupillariter substituere filio, quia filius non est in eius potestate. Secundum est, ut pupillus, cui fit substitutio, non recidat in alterius potestatem post mortem testatoris. Hinc pater non potest substituere filio suo alium, si avus adhuc vivit, quia post mortem patris filius eius est in avi potestate; et ob eandem causam non potest avus substituere nepoti suo vivente patre eiusdem.



Tertia vocatur exemplaris, quae est inventa ad exemplum pupillaris. Fit autem, quando filio puberi, sed vel mente capto, vel aliquo {modo} morbo laboranti, qui testandi potestatem impediatur, substitutus aliquis datur, si contingat illum in tali statu decedere.

Quarta fideicommissoria et est substitutio indirecta, quando videlicet heres institutus gravatur, ut hereditatem aut totam aut certam eius partem alteri tradat. Porro, ut heres talis alliceretur ad hereditatem acceptandam, introductum est ex senatus consulto Trebelliano, ut retinere sibi possit quartam partem bonorum eorum, quae iubetur restituere substituto. Haec pars vocatur in iure Trebellianica. Tunc autem ex hac parte pro rata portione tenebitur ad debita testatoris solvenda, si quae fuerint.

Quinta substitutio vocatur reciproca (aut etiam breviloqua), in qua instituti substituuntur sibi invicem, ut si testator dicat: „instituo heredem Petrum et Paulum et eos invicem substituo”.

Sexta est compendiosa, quae plures continet substitutiones, quoad diversa tempora verbis saltem generalibus expressas, ut cum dicit testator: „instituo heredem filium meum et, quodcumque hic non poterit esse heres, substituo ei Petrum”. Tunc enim, si fuerit filius impubes, continebitur substitutio pupillaris; si amens – exemplaris et cetera.

Iam de heredibus haec nota. Primo, inter heredes necessarios primum locum tenent descendentes legitimi, qui etiam ascendentibus praefereendi sunt. Qui, si non instituantur in testamento non apposita iusta causa exheredationis, est invalidum testamentum. Secundo, nepotes non succedunt avo vivente patre suo, eo tamen mortuo succedunt non per capita seu secundum virilem portionem, sed per stipitem, id est, omnes unam portionem patri suo debitam accipere debent. Idem dic proportionate de pronepotibus. Tertio, exhereditatio filii non potest fieri sine iustis causis, potest cum iustis. Hae autem exprimuntur in iure. Quarto, frater est quidem necessarius heres ab intestato, tamen potest sine culpa praeteriri in testamento a fratre, qui potest extraneum instituere suum heredem. Plura in legibus.

De legatis quoad conscientiam haec nota. Primo, heres vel executor testamenti non potest sine peccato differre per annum solutionem legatorum sine iusta causa, praesertim ad pias causas factorum. Ita Lugo cum aliis disputatione 24, sectione 11, numero 296, quia dilatio est contra voluntatem testatoris et eius animae noxia.<sup>81</sup> Secundo, quando legata tot sunt, ut heredi non remaneat integra quarta pars bonorum defuncti, tunc heres potest detrahere de legatis, quantum necesse est ad illam quartam partem constituendam. Hoc ita constitutum est, ne hereditas repudiaretur ab heredibus propter [128v] nimium onus legatorum. Ista detractio vocatur Falcidia a Falco eius inventore. Tertio, legatum pro fabrica ecclesiae potest aliquando commutari in ornamenta eiusdem ecclesiae. Quarto, legatum profanum, quando executioni mandari non potest, fit caducum, id est, redit ad heredem. Factum vero ad piam causam debet converti in aliam piam causam, quia hoc spectat ad bonum animae defuncti. Quinto, legatum pium et ultimam voluntatem, quando potest impleri, nemo potest sine iusta causa commutare. Accedente vero iusta causa solus potest papa commutare in aliam piam causam. Legatus a latere et a fortiori episcopus non nisi ex speciali concessione pontificis idem facere possunt. Colligitur ex Tridentino, sessione 22, capite sexto et octavo.<sup>82</sup>

De executoribus testamenti haec nota. Primo, executores esse possunt tam laici quam clerici saeculares, etiam feminae et minores, verbi gratia, annorum 17, non tamen impuberes. Secundo, praelatus religiosus absque alia speciali licentia potest esse executor. Alii vero religiosi non possunt esse executores sine licentia sui praelati, quam de iure communi potest dare praelatus conventualis. In nostra societate est peculiaris ea de re prohibitio, cuius sensum et obligationem bene

---

<sup>81</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 24, sectio 11, nr. 296, s. 224.

<sup>82</sup> *Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini* (Venediis, 1569), sessio 22, decretum de reformatione, capita 6 et 8, s. 115r–v.

explicat Lugo disputatione hac: 24, sectione 16, numero 326.<sup>83</sup> Tertio, si testator nullum exsecutorem nominavit, tunc exsecutio competet heredi, etiam quoad legata pia. Quarto, exsecutor ratione exsecutionis non potest exigere salarium, quia hoc officium pietatis et amicitiae causa suscipi debet, nisi tamen exsecutori inde cesset lucrum aut damnum emergat. Quinto, tenetur exsecutor exsequi legata pia intra sex menses, reliqua ad minimum intra annum, nisi quid impediatur.

Quaeres tandem: quid est donatio causa mortis? Respondeo: est donatio, qua traditur vel promittitur aliquid post mortem donantis seu promittentis accipiendum irrevocabiliter cum deambulatoria voluntate eiusdem donantis usque ad mortem, id est, quod possit donator ante mortem suam mutare illam donationem aut promissionem, quo differt a donatione inter vivos. Haec enim fuit legitima et valida supposita acceptatione non potest retractari iuxta supra dicta. Haec de testamentis obiter dicta sint, nam diutius hic immorari nec tempus patitur neque necessitas exigit. [129]

---

<sup>83</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 24, sectio 16, nr. 326, s. 231n.

## DISPUTATIO 8. DE MODO ACQUIRENDI IURIS PER CONTRACTUS ONEROSOS.

Recolendum est ex dictis contractus onerosos esse, qui utrumque contrahentem obligant. Sunt autem duplices: quidam, in quibus dominium directum transfertur; alii, in quibus non transfertur dominium directum, sed tantum utile. De primis primo agemus.

### QUAESTIO I. QUID SIT MUTUUM, QUID USURA, ET QUOTUPLEX.

Adverte mutuuum aliquando sumi pro re, quae datur mutuo, ut est pecunia, aliquando pro ipsomet contractu, per quem res datur mutuo. Nos hic agimus de mutuo in posteriori significatione.

Adverte secundo usuram mutuo esse conexam, idcirco de utroque simul tractandum est.

Dico primo: mutuuum est contractus, per quem traditur res aliqua numero, pondere vel mensura constans, eo animo, ut statim fiat accipientis cum obligatione, ut similis specie et bonitate restituatur. Explico: est „contractus”, quia est duorum consensus se obligantium, nam alter obligat se ad reddendum mutuuum, alter ad non repetendum intra certum tempus. „Traditur”, quia mutuuum perficitur traditione. „Res numero” et cetera „constans”, quia in his rebus mutui obligatio consistit, ut statim fiat accipientis, quia in mutuo transfertur dominium et ideo dicitur mutuuum, quasi meum tuum. Hoc differt mutuuum a commodato, quia in commodato non transfertur dominium rei commodatae. Eadem enim res restitui debet. Quod si perit sine culpa accipientis, illi perit, qui commodato dedit. „Cum obligatione”, quia sine hac esset donatio.

„Similis specie”, quia, si alterius speciei erit, tunc fiet permutatio. „Bonitate”, quia debet servari aequalitas.

Dico secundo: usura est lucrum immediate ex mutuo proveniens. Dicitur „lucrum”, ipsa enim res data mutuo vocatur sors. Lucrum autem est acquisitio rei supra sortem, quae res sit aestimabilis pecunia et alias indebita, ut sunt labores, obsequia, munera et ipsa maior pecunia. Quod si haec alio titulo debebantur mutuanti, non erit usura ea recipere interveniente mutuo, verbi gratia, si mutues Paulo mille, ut ille desinat te inique persecui, reddat depositum et cetera, non est usura, nihil enim tunc lucraris. Dicitur „immediate ex mutuo”, quia si proveniat ex amicitia vel ex gratitudine immediate vel ab intentione alliciendi magis animum mutuantis, non erit usura. Immediate autem ex mutuo tunc censetur provenisse, cum mutuator ex vi pacti mutuationis obligat mutuatarium obligatione iustitiae ad dandum lucrum. Vel ut saltem mutuatarius existimet hanc esse mutuantis mentem. Praeterea, si provenit lucrum ex aliquo alio contractu iniquo, non erit proprie usura, nec merebitur poenas usurariis definitas.

Dico tertio:<sup>84</sup> usura alia est aperta, nimirum quando exigitur expresse lucrum pro mutuo; alia palliata, quando, verbi gratia, res aliqua vilius emitur anticipata solutione, vel carius venditur ob dilatatum pretium. Nam tunc etiam datur mutuo aequivalenter pecunia usque ad tempus certum, ex quo nascitur lucrum illud, quod iustum rei pretium excedit vel non attingit. Palliatur igitur tunc usura contractu venditionis aut emptionis. Rursus alia est usura realis, cum est [129v] pactum reale idque vel explicitum apponendo in contractu certam pensionem. Vel implicitum indicando tantum voluntatem suam et monendo mutuatarium, ut meminerit compensare gratiam mutui. Alia est mentalis, quae fit sine pacto externo, sed dans habet tantum animum recipiendi lucrum tamquam ex iustitia debitum. Iam vero usuram esse omni iure illicitam ita certum est, ut probatione non egeat.

---

<sup>84</sup> *tertio: secundo M.*

QUAESTIO 2. UTRUM SPERARE AUT INTENDERE SOLO ANIMO LUCRUM SIT USURA IDQUE CUM ONERE RESTITUENDI.

A mentali usura ordiri placet, quia omne peccatum ab animi intentione pendet. Et cum varia intentio esse possit, ideo quaerimus, quaenam intentio lucri alicuius, quod mediante mutuo haberi potest, sit usuraria et peccaminosa? Ad quod breviter et generaliter –

dico primo: quandocumque intenditur et speratur atque accipitur lucrum ut debitum ex iustitia propter mutuuum et quasi ex vi pacti, est usura et infert obligationem restitutionis. Est communis. Ratio est, quia tunc, qui tale lucrum accipit, non potest acquirere dominium eius, cum titulus sit nullus. Nullum enim est debitum, propter quod solum dari lucrum censetur.

Dico secundo: quandocumque intenditur et speratur atque accipitur lucrum non ex vi mutui, seu ex iustitia propter mutuuum, sed tantum propter amicitiam et benevolentiam aut gratitudinem accipientis mutuo, non est usura nec ullum peccatum per se aut obligatio restituendi. Est communis recentiorum apud Lugonem. Ratio est, quia tunc, quod datur a debitore, datur voluntarie sine admixtione involuntarii. Igitur iuste et intendi et accipi tale lucrum potest a creditore. Dixi „per se”, quia potest admisceri interdum tali intentioni avaritia vel aliud peccatum, quod tamen non erit contra iustitiam. Ex his conclusionibus omnia, in particulari dubia, decidenda sunt spectato semper animo creditoris et simul debitoris. Interim paucis exemplis doctrinam illustremus.

Quaeritur igitur primo: qui dat mutuo pecuniam principi sperans fore, ut eius gratiam et favorem promereatur, committitne usuram? Respondeo: non, quia gratia et favor voluntarie exhibentur, neque enim ex iustitia exhiberi possunt, utpote actus ab animo potissime pendentes et voluntati exhibentis per omnia subiecti.

Quaeritur secundo: qui dat mutuo principi indigenti sperans fore, ut aliquod officium politicum aut ecclesiasticum ab eo accipiat idque sive ipse sive alius ex consanguineis suis, committitne usuram? Respon-

deo: non, quia princeps, etiamsi conferat beneficium, non facit tamen hoc ex iustitia, sed ex gratia aut gratitudine; et in eius voluntate situm est conferre aut non conferre, cum nullum pactum fecerit cum creditore de conferendo.

Quaeritur tertio: qui dans mutuum non obligat quidem ex iustitia ad solvendum lucrum, sed tantum indicat animum suum, quod libenter acciperet aliquid ex gratia creditoris sibi oblatum, committitne usuram? Respondeo: praecise spectata tali intentione creditoris non est usura, quia adhuc debitori non imponitur obligatio et quasi necessitas solvendi tollens voluntarium. Nihilominus istiusmodi verba periculosa sunt et acceptum lucrum praecedentibus talibus verbis vix potest tute retineri, ut statim patebit.

Quaeres quarto: creditor accipit aliquid quasi datum ex liberalitate vel ex gratitudine debitoris, debitor tamen dat quasi ex obligatione mutui: eritne usura? Respondeo: erit et tenebitur creditor ad restitutionem, quia, quamvis non intercessit pactum de solvendo lucro propter mutuum [130] nec ita accipere intendit creditor, tamen, quia mutuatarius non voluntarie dat, sed quasi ex obligatione iustitiae, quae cum hic nulla sit, ideo non habetur titulus accipiendi iuxta dicta. Hic casus est frequens inter homines, quamquam enim creditores non faciant pactum de lucro aliquo propter mutuum, tamen quia a mutuatariis praesumuntur libenter accepturi lucrum, praesertim si verbis aliquibus voluntatem suam ostendant, idcirco in pensione lucri communiter intervenit involuntarium in iis, qui solvunt illud lucrum. Nam sunt ipsi magis indigentes quam creditores.

Quaeres quinto: mutuatarius gratis ei liberaliter dedit, creditor autem mala fide accepit, putans sibi non gratis, sed ut pretium mutui dari, quid de eo censendum est? Respondeo: hic peccavit affectu usurario et tenetur restituere, quam diu est in ea opinione. Quod si intellexerit gratis sibi datum, poterit mutata voluntate retinere, quod accepit.

Quaeres sexto: episcopus beneficium ecclesiasticum confert famulo veritus, ne ab eius obsequiis recedat, committitne Simoniam? Respon-

deo: non, quia nec ullum hic pactum intercedit, nec est actus involuntarius in famulo ad manendum in obsequio. Hinc ad similia patet –

### QUAESTIO 3. QUAE NAM PECCATA AD MUTUUM ADDITA REDDANT CONTRACTUM ILLICITUM.

Dico primo: loquendo generaliter, quidquid additur ad pactum, quod sit gravamen et onus distinctum ab ipso mutuo nec ei intrinsicum, reddit contractum usurarium. Ratio est, quia mutuatarius seu debitor accipiendo mutuum suscipit onus tantundem restituendi creditori. Igitur, si ultra id aliquid eidem imponitur, est onus iniquum contra iustitiam. Iam in particulari –

dico secundo: mutuum cum eo pacto datum, ut creditori iusta poena vel famae honorisve violati restitutio condonetur, facit contractum usurarium. Est communis iuxta Lugonem. Ratio est, quia poena iuste infligenda et honoris ac famae detrimentum sunt magno pretio plerumque aestimabilia. Igitur, qui per mutuum vult evadere poenam iuste sibi infligendam vel vult esse liber ab obligatione restituendi famam inique laesam, plus exigit ultra sortem mutui et magnum intendit lucrum.

Dices: ista solent condonari ex amicitia aliquando. Igitur iuxta supra dicta haec intendere et exigere non est usura. Respondeo: etiam debitum pecuniarium solet ex amicitia condonari et tamen exigere pecuniam ultra sortem non est dubium, quod sit usura.

Dices secundo: fama et honor non solent aestimari pretio. Igitur per condonationem restitutionis famae non lucratur creditor aliquid pretio aestimabile. Respondeo: immo ita aestimatur, ut superent omne pretium et honesti viri malint omnia perdere quam bonam famam. Deinde ipsa restitutio famae est pretio aestimabilis, mallet enim alter pecuniam dare quam subire onus restituendae famae alteri.

Dico tertio: mutuum cum tali pacto datum, ut creditori conferatur aliquod officium vel beneficium, reddit contractum usurarium. Quod



si sit beneficium ecclesiasticum, erit ex parte Simonia. Est communis contra Navarram. Ratio primi est supra. Ratio secundi est, quia tunc temporale datur propter spirituale, igitur est Simonia.

Dico quarto: si ad pactum mutui addatur, ut mutuarius mutuatori etiam remutuet, quando petetur, vel in eius molendino molat, vel eius agrum etiam iusta mercede excolat, vel ex eius officina emat et similia, erit contractus usurarius. Ratio est, quia in his [130v] omnibus imponitur onus ultra sortem et exigitur sine titulo et consequenter iniuste. Quamquam contrarium docent alii; videndum igitur est, an ea sint onerosa, quae exiguntur et an novum vinculum et obligationem inferant mutuatorio. Hinc petere vicissim mutuum statim est licitum, quia aequale utrobique beneficium est et onus, ut dum Petrus a Paulo petit mutuo vinum, Paulus a Petro petat vicissim oleum. Similiter discurrendum est de aliis casibus, qui innumerabiles esse possunt, in quibus semper est videndum, an sit aliquod onus vel gravamen impositum ultra sortem, pretio aestimabile, iuxta conclusionem primam. Videndum etiam est, quid restitui debeat. Nam aliquando est certum debitum, aliquando prudentis viri iudicio aestimandum erit.

#### QUAESTIO 4. LICEATNE ALIQUID IN MUTUO EXIGERE ULTRA SORTEM RATIONE DAMNI EMERGENTIS AUT LUCRI CESSANTIS.

Damnum emergens et lucrum cessans communiter vocatur interesse.<sup>85</sup> Circa primum advertite damnum emergens illud dici, quod quis patitur in rebus suis vel quae sibi debentur.

Dico primo: potest licite sine usura pacto explicato ultra sortem exigere aliquid sive determinati sive indeterminati pretii propter damnum emergens. Est sententia communis cum sancto Thoma contra Scotum.

---

<sup>85</sup> In mg.: „interesse”

Ratio est, quia, qui propter alterum damnum patitur, iuste ab eo damni compensationem exigere potest. Tres autem hic circumstantiae spectandae sunt. Prima est, ut sit verum damnum, non praetensum aut imaginarium. Verum est damnum, verbi gratia, quando aliquis habet pecuniam ad solvenda debita, quae si non solvat tenebitur pendere interesse; si igitur alteri det mutuo pecuniam, poterit iuste ab eo exigere solutionem illius interesse. Secunda est, ut sit damnum non ex alia causa, sed ex dato mutuo, ut diximus in allato exemplo. Tertia, ut sit pactum de compensando damno, si enim pactum non intercessit, non poterit exigi compensatio, censebitur enim casuale damnum, nisi forte mutuataris sit in mora solvendi. Si enim praefinito tempore non solvit sortem, atque inde creditori damnum emergit, tunc etiam sine pacto expresso tenetur mutuataris compensare damnum, si per negligentiam non solvit. Tunc enim censetur pactum fuisse implicitum tale: „si ad praestitutum terminum non solveris, teneberis ad damna compensanda”. Quod si propter casum repentinum sine sua culpa non potuit ad tempus solvere aut bona fide putabat creditorem nolle recipere, tunc non tenebitur ad solvendum, si non intercessit pactum in contractu. Potest autem dupliciter pactum iniri, primo, si est certum damnum, tunc potest certa compensatio in pacto apponi. Secundo, si est incertum, verbi gratia, casus aliquis praevisus, in quo forte erit necesse aliunde conquirere pecuniam cum detrimento, tunc generaliter addi potest compensandum esse damnum.

Circa secundum adverte lucrum cessans illud vocari, quod aliquis sua pecunia sibi comparare potest, nempe aut negotiando, aut emendo agrum fructiferum, seu aliam rem quampiam. Et circa hoc certum est, primo, quod si quis vel vi vel fraude cogatur ad mutuandum, debeat ei compensari lucrum cessans, etiamsi nullum pactum ea de re fecerit. Secundo, certum est, si mutuans terminum solutionis praefixit, mutuataris autem in mora solvendi fuit culpabiliter, tunc, si quod cesset lucrum creditori, tenebitur solvere illud mutuataris iuxta dicta de damno.

Dubium igitur iam est, an a principio mutui possit ad contractum apponi solvendum aliquid propter lucrum cessans.

[131] Dico secundo: licitum est pacisci ab initio de solvendo lucro cessante propter mutuuum. Est communis contra nunnullos antiquiores. Ratio est, quia amittere lucrum est damnum amittenti, igitur iuste exigi potest compensatio istius damni ab eo, propter quem damnum evenit. Requiritur autem ad hoc istae condiciones. Prima est, ut mutuuum sit vera causa lucri cessantis, nempe quod certo habuisses lucrum, si non dedisses mutuo. Secunda est, ut hoc lucrum non possit alio modo haberi nisi illa pecunia quam mutuo dedisti. Si enim aut habes aliam pecuniam, qua negotiari potes, aut interim confers te ad aliam occupationem lucrosam, tunc lucrum ex pecunia illa speratum isto modo compensabitur. Supponitur enim te non potuisse et pecunia illa uti, et simul alteri occupationi attendere. Possunt hic aliae plures circumstantiae intervenire, sed prudentis iudicio opus est, ut discerni possit, quid sit iustum et iniustum supposito iam fundamento. Tertia condicio est, ut non exigatur ultra sortem, nisi quantum lucrum cessans valere potest, quod lucrum si fuerit valoris certi, certa erit solutio. Si vero incerti, ut fit in negotiatione, arbitrio prudentis erit standum. Certum autem est minus pro spe lucri solvendum esse, quam pro ipsa re, subtractis praesertim impensis, quae in assecutione lucri illius insumendae essent. Quarta est, ut intercedat pactum de solvendo lucro cessante secundum dicta de damno emergente.

Ceteras quaestiones, quae in auctoribus habentur breviter hic expedire placet.

Quaeres igitur primo: licetne mutuo apponere vadium seu poenam conventionalem, id est, ut solvatur aliquid in poenam, si mutuuum non fuerit restitutum tempore praescripto? Respondeo: licet his conditionibus, primo, ut creditor habeat animum vere recuperandi mutuuum. Si enim hoc facit spe aliquid accipiendi praevidens debitorem non soluturum sortem praefinito tempore, usuram committit. Est enim con-

tractus in fraudem usurae factus. Secundo, ut in non solvendo sit culpa debitoris. Alioqui nihil poterit ab eo exigi iuxta dicta supra. Tertio, ut sit vadium moderatum.

Quaeres secundo: licetne obligare mutuatarium, ut restituat mutuum in eadem mensura vel in eodem genere? Respondeo: loquendo de rebus, quae mutuo dari possunt, licitum est, primo, repetere eandem mensuram frumenti, si non praevidebatur posse crescere vel decrescere valor eius. Secundo, licet maiorem mensuram repetere, si praevidetur minus valiturum, cum reddetur, quam nunc valet. Tertio, si nunc minus valet et mutuans servaturus erat ad tempus carius, licitum erit exigere, ut in eadem mensura reddatur, secus si non erat servaturus. Quarto, pro frumento veteri et sicco licet paulo maiorem mensuram novi et umidioris exigere. Quia minor mensura sicci frumenti aequivalet quoad substantiam maiori mensurae frumenti umidi. Iam quod attinet ad pecuniam, de ea in primis idem plane existimandum est, quod est dictum de frumento in tribus punctis. Deinde, quia commodior una moneta esse solet ad servandum, circumferendum et cetera, quam alia, licitum erit aliquid pro permutatione exigere suppositis supponendis. Ita Smiglecius cum aliis.<sup>86</sup> Tandem licet in uno loco dare vel accipere pecuniam, ut in alio loco accipiat vel reddat cum fructu suo. Quia labor et periculum

---

<sup>86</sup> Marcin Śmiglecki (1563–1618), autor podręcznika *Logica* (Ingolstadt 1618, Oxford 1634, 1638, 1658), wyłożył swoje poglądy ekonomiczne w dwóch traktatach polskojęzycznych. Pierwszy pt. *O lichwie i trzech przedniejszych kontraktach: wyderkowym, czynszowym i towarzystwa kupieckiego nauka krótka* (Kraków: W Drukarni Łazarzowej, 1596) generalnie odpowiada argumentacji Lauksmina, ale nie zawiera takiego dosłownego cytatu; cf. Stanisław Pyszka, „Treści filozoficzno-moralne w traktacie *O Lichwie...* ks. Marcina Śmigleckiego SJ (1563–1618)”, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* t. 23, nr. 1 (2017): 150–174. Drugi, wydany drukiem w Krakowie dopiero w roku po wygłoszeniu przez Lauksmina wykładu o prawie, nosi tytuł *O dziesięcinach* (Kraków: W Drukarni Łukasza Kupisza, 1648) i nie zawiera relewantnego materiału.

transferendi pecuniam sunt pretio aestimabilia, quae in hisce contractibus compensantur.

Quaeres tertio: licetne ex pignore dato (quod vulgo *zastawa* vocatur) pro securitate mutui fructus percipere?<sup>87</sup> Respondeo: absolute non licet, quia non transfertur [131v] dominium in mutuam; unde si detur domus, aut vestis, aut praedium in pignore, qui iis utitur, facit contra iustitiam et usuram committit. Excipe pignus, quod datur a socero usque ad dotem solvendam, quia cum teneatur parens providere filiae alimenta, quae ex dote erint, dum eam non solvit, iuste gener aliquod pignus fructiferum accipere potest, ut ex eo alat uxorem. Ea de re multis agit Lugo disputatione 25, sectione octava.<sup>88</sup>

Quaeres quarto: qui aliena pecunia sine scitu domini aliquod lucrum comparat, teneturne illud lucrum reddere ei, cuius est pecunia? Respondeo: non tenetur, quia lucrum illud non pecuniae, quae per se infructifera et sterilis est, sed est industriae. Unde etiamsi furto sublata pecunia aliquis negotietur et multum lucretur, non tenebitur ad restituendum nisi id, quod accepit, etsi quod praeterea aut damnum emerit, aut lucrum cessavit.

Quaeres quinto: quando pecunia mutuo accepta casu perit, cui perit? Respondeo: ei, qui mutuo accepit, etiamsi in via, dum transmittitur ad eum, pereat, quia iam sub eius dominio esse censetur. Econtra, si mutuarius habet praesentem pecuniam in termino et vult solvere, mutuator vero differt et tergiversatur accipere, si tunc pereat inculpabiliter, mutuatori peribit, quia iam eius erat.

Quaeres sexto: qui bona fide fecit contractum usurarium credens invincibiliter esse iustum, ad quid tenetur? Respondeo: tenetur pro sequenti tempore ad corrigendum contractum. Lucrum autem iam perceptum, si alio iusto contractu idem percepturus erat, retinere potest.

---

<sup>87</sup> In mg.: „zastawa”.

<sup>88</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 25, sectio 8, s. 272–284.

Ita Smiglecius cum aliis.<sup>89</sup> Quia supponitur iste intendisse et quo poterat meliori modo contractum facere; in hac autem intentione includitur aliquo modo iustus titulus et mutuarius praesumitur voluntarie in eum contractum consentire.

Quaeres septimo: quid est mons pietatis et utrum licitus? Respondeo: mons pietatis vocatur summa certa pecuniae a piis viris destinata ad hoc, ut sit in promptu ad mutuandum indigentibus. Tres autem potissime leges habet. Prima est, ut mutuum detur non divitibus, sed pauperibus, idque in certa quantitate. Secunda, ut mutuarii dent pignus pro securitate mutuis, quod si non reddant mutuum tempore praefinito, ut vendatur pignus et recepto mutuo reddatur residuum mutuuario. Tertia, ut mutuarius det aliquid ultra sortem ad solvendum iis, qui administrant eum montem et pignora custodiunt, ne corrumpantur. Propter ultimam hanc condicionem aliqui doctores censebant esse usurarium istum contractum; sed esse iustum et pium est iam definitum a pontificibus et synodis. Et ratio est, quia, quod in hoc contractu exigitur, est pretium pro labore eorum, qui in gratiam mutuarii subeunt curam in conservatione istiusmodi montis.

Quaeres octavo, quinam ex cooperantibus ad usuras teneantur ad restitutionem. Respondeo: omnes illi, qui agunt partes usurarii et sunt causa efficax, cur usurae solvantur vel solutae non restituantur. Tales sunt suasores, iudices cogentes solvere, famuli facientes usurarios contractus et cetera.

Quaeres nono: acquiruntne usurarii dominium usurarum acceptarum? Respondeo: diverse doctores respondent. Dicendum videtur cum Lugone, quod acquirant dominium debile et imperfectum, quale

---

<sup>89</sup> Martinus Smiglecius, *O lichwie i trzech przedniejszych kontraktach: wyderkowym, czynszowym i towarzystwa kupieckiego nauka krótka* (Kraków: W Drukarni Łazarzowej, 1596), rozdz. 12, s. 63–66 (cf. passim) odpowiada linii Lauksmina, ale nie zawiera takiej formuły.

acquirunt illi, qui fraude vel terrore aliquid ab altero extorquent, ut enim hi tenentur ad restitutionem, et qui passus est fraudem vel vim, potest rescindere contractum donationis vel [132] promissionis factae. Ita usurarii tenentur ad restitutionem tam ipsi quam heredes eorum, et qui solvit usuras, potest iuste repetere solutas. Advertendum autem est hoc dominium acquiri non titulo iustitiae, sed fidelitatis, quam mutuarius vult servare, propterea quia obligavit se ad solvendum. Quod si omnino invitus solvit nec vult eas usuras esse usurarii, aut ex errore putat se teneri ad solvendum ex iustitia, tunc usurarius non acquirit dominium, mutuarius enim non abdicat se iure suo.

Quaeres decimo: peccatne mutuarius, dum offert usuras, ut mutuum accipiat? Respondeo: longe probabilius est non peccare, quia non inducit per se ad peccatum eum, a quo petit, sed ostendit suam magnam necessitatem, qua adductus vult aliquid perdere. Illi igitur providendum est, ne acceptet oblatum cum tali onere offerentis.

Quaeres undecimo: quae poena est usurariorum? Respondeo: multae sunt in legibus, sed hae potissimae. Prima, usurarius (intellege publicum et manifestum) non potest admitti ad confessionem, nisi vel restituat, vel cautionem praestet. Secunda, sacros ordines non potest suscipere, si vero est clericus, suspenditur ab officio et beneficio. Tertia, oblationes in ecclesia ab usurario factae non sunt accipiendae. Quarta, si in eo peccato decesserit, caret sepultura ecclesiastica, et qui eum in loco sacro sepelierit, fit suspensus.

Quaeres duodecimo: daturne in usura parvitas materiae? Respondeo: datur, nam qui pro centum aureis accipit in annum decem grossos tantum, non nisi venialiter peccat. Si enim tantundem furaretur, non peccaret mortaliter. Aliud est de Simonia, in qua non datur parvitas materiae, quia, quo minus est pretium temporale, eo maior fit irreverentia rei spirituali, si pro illo pretio commutetur et quasi ematur.

QUAESTIO 5. QUID SIT VENDITIO, EMPTIO, NEGOTIATIO, ET QUIBUS PROHIBEANTUR.

Dico primo: venditio est pactio mercis pro pretio. Emptio est pactio pretii pro merce. Ita Lessius cum communi.<sup>90</sup> Tria igitur requiruntur ad substantiam huius contractus: merx, pretium et pactum seu pactio. „Merx” vocantur omnes res mobiles et immobiles, actiones, iura, bona praesentia et futura. „Pretium” est pecunia, haec enim est inventa, ut sit mensura et pretium omnium, quae in contractus hominum veniunt; sine pecunia non fit emptio et venditio, sed permutatio. „Pactum” seu „pactio” est consensus mutuus utriusque partis. Duo enim consensus partiales in venditione et emptione sunt, qui se mutuo respiciunt, et unum totalem ita constituunt, ut alter sine altero intellegi non possit. Perficitur itaque hic contractus nuda pactione, nec ad essentiam sui requirit traditionem rei aut pretii, sed contrahi potest inter absentes per nuntium aut per litteras.

Dico secundo: negotiatio est emptio rei alicuius eo animo, ut integram et non mutatam vendendo vel permutando lucrum acquiratur.<sup>91</sup> Ita divus Chrysostomus homilia 38 in Matthaenum.<sup>92</sup>

---

<sup>90</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 21: *De emptione et venditione*, s. 272–295. Lessius *explicit* łączy cały rozdział z STh. II–IIae, q. 77.

<sup>91</sup> *mutatum: mutatam* M.

<sup>92</sup> Ioannes Chrysostomus, *Homiliae in Matthaenum*, red. Jean-Paul Migne, t. 57, Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca Prior (Paris, 1862), hom. 38 nie zawiera tego cytatu. Nie można go znaleźć także w pozostałych homiliach dot. Ewangelii św. Mateusza. Co więcej, taka wypowiedź nie pasuje wcale do argumentacji Jana Chryzostoma. Lauksmin zdaje się sztucznie konstruować cytat, aby oprzeć się na autorytacie Jana Chryzostoma, zanim skrytykuje tych, którzy odwołują się właśnie do Jana Chryzostoma, aby skrytykować handel i swobodę zawierania umów. Wobec tego, że Lauksmin myśli podobnie jak Śmiglecki i w ważnych miejscach powołuje się na jego dzieło o lichwie, nasuwa się hipoteza, że źródłem odniesień do Jana Chryzostoma mogą być wywody w: Martinus Smiglecius, *O lichwie i trzech przedniejszych...*, *op. cit.*, rozdz. 2, s. 16n. Śmiglecki przytacza tu dosłowny cytat homilii nr. 5, w którym Jan



Dico tertio: negotiatio non est per se illicita. Ratio est, quia potest exerceri propter sustentationem, qui est finis et causa honesta. Praeterea multa affert commoda rei publicae propter mercium importationem.

Dices: Dominus eiecit de templo ementes et vendentes. Igitur ostendit esse illicitam negotiationem. Confirmatur auctoritate divi Chrysostomi, qui eum locum explicans dicit nullum Christi[132v]anum debere esse mercatorem. Respondeo: nego consequentiam, peccabant enim illi non ob negotiationem, sed quia locum sacrum profanabant. Ad „confirmatur” dico: ille liber non est sancti Chrysostomi, sed est suppositicius.<sup>93</sup> Quamquam etiam admissa authenticitate non sequitur per se esse malam negotiationem, sed tantum periculosam propter mendacia et periuria et fraudes et alia similia peccata, in quae facile negotiatores labuntur.

Dico quarto: clericis et omnibus religiosis est iure positivo prohibita negotiatio. Ita canones et ratio est, quia indecorum est valde clericos captandis lucris incumbere ac periculo se tot peccatorum exponere. Peccat igitur mortaliter clericus, si negotiationi insistit et ex ea victum

---

Chryzostom potępia lichwę. Następnie pisze: „Tenże doktor św. *in cap. 21 in Matth. hom. 38* dowodzi, iż między wszystkimi kupcami nayniezbożniejszy są lichwiarze. Abowiem (powiada) każdy kupiec daie rzecz, którey się iuż niechce napotym upominać, ale lichwiarz y swojey się rzeczy upomina, i cudzą przy swoiey bierze”. Choć Jan Chryzostom szczególnie ostro potępia lichwiarzy, to nie przeciwstawia im tak jednoznacznie „dobrych” kupców. Jednak taka myśl pasuje doskonale do argumentacji Śmigleckiego i Lauksmina. Natomiast podany w rękopisie numer 38 również mógł się przedostać z traktatu Śmigleckiego do wykładu Lauksmina. Uwagi te mają charakter hipotetyczny.

<sup>93</sup> Lauksmin krytykuje tych, którzy powołując się na Jana Chryzostoma, odrzucają wolny handel. Znowu nie kryje się za tym żaden konkretny cytat z dzieł greckiego doktora kościoła. Być może Lauksmin ma na myśli druk zawierający tendencyjne cytaty lub inaczej zmanipulowane dzieło. Być może jednak odnosi się do bieżącej homiletyki i dyskusji akademickiej.

quaerit. Quod si unam aut alteram tantum emptionem ad lucrandum fecerit secluso scandalo et in parva summa, excusabitur a gravi peccato.

Licet autem clericis, primo, comparare materiam et ex ea aliquid confectum vendere; sic olim religiosi sportas et storeas parabant et vendebant, et divus Paulus scenofactoriam artem exercebat. Secundo, licet agros colere proprios et fructus vendere; similiter animalia coemere et saginata fructibus praediorum revendere carius, non licet tamen alienos agros conducere spe maioris lucri propter specialem prohibitionem. Tertio, licet dare pecuniam ad societatem mercatorum aut alio modo iusto lucrum quaerere, quia solum prohibitum est, ne pro se negotientur.

#### QUAESTIO 6. QUODNAM CENSENDUM EST PRETIUM IUSTUM RERUM VENALIUM ET LICETNE IN VENDENDO EXCEDERE IUSTUM PRETIUM?

Adverte primo pretium rebus dupliciter imponi solere. Primo, per magistratum seu rem publicam, quae propter iustas causas statuere potest certis rebus certum pretium inspectis circumstantiis. Hoc pretium vocatur legitimum, hoc est lege definitum. Secundo, imponitur communi hominum intelligentium aestimatione. Hoc vocatur pretium vulgare seu naturale.

Adverte secundo pretium legitimum consistere in indivisibili, quia lex una est, quae determinate coaequat pretium cum re. At vero pretium vulgare habet suam latitudinem, propterea quia a multorum iudicio pendet, qui non idem omnino iudicant. Dividitur igitur pretium vulgare in summum, infimum et medium. Summum est, verbi gratia, floreni 11, infimum novem, medium 10. Similiter summum floreni 105, infimum 95, medium 100.

Adverte tertio res nonnullas non habere pretium nec legitimum nec vulgare, sed pendere a voluntate vendentis. Eiusmodi sunt res, quae raro habentur aut a paucis comparantur, ut sunt gemmae, canes aliqui, aves, picturae veteres et similia. His suppositis ad quaestionem –

dico primo: pretium iustum censetur, quod vel a potestate publica propter bonum commune est taxatum, vel communi hominum aestimatione determinatum. Patet ex dictis.

Dico secundo: ultra pretium lege taxatum non licet amplius accipere, et, si quid est acceptum, debet restitui. Ratio est manifesta, quia id quod ultra definitum pretium accipitur, iniuste accipitur.

Dico tertio: si res sunt taxatae tantum pretio vulgari, licitum est eas vendere infimo, medio vel summo pretio, prout occasio tulerit. Ratio est, quia, quocumque pretio vendatur, non erit inaequalitas rei et pretii, et consequenter nec iniuria.

Dico quarto: in rebus, quae non habent ullum pretium certum, spectanda est non sola voluntas [133] venditoris, sed ratio prudens, iuxta quam decerni debet, quodnam sit iustum pretium. Ratio est, quia voluntas praesertim avari mercatoris facile errare potest, debet igitur ratio corrigere voluntatem.

Quaeres hic primo: licetne aliquando pluris rem vendere quam valet? Respondeo: in aliquibus circumstantiis, quas afferunt doctores, licet. Primo, quando aliquis ex officio vendit, ut sunt mercatores, qui interdum carius quam alii (de quibus tertia conclusio intellegenda est) vendere possunt, ut curas suas in transportandis<sup>94</sup> mercibus compensent. Secundo, ratione lucri cessantis aut damni emergentis potest aliquid amplius ultra iustum pretium exigi. Tertio, si venditor peculiarem affectum habet ad rem aliquam, quam cogitur vendere alioqui non venditurus, tunc ille affectus et utilitas apprehensa sunt pretio aestimabilia. Quarto, si sit concursus emptorum et raritas mercium, potest augeri pretium. Nam raritas est causa legitima ad augendam aestimationem.

Quaeres secundo: mercator sciens mox imminuendum rerum pretium, potestne licite vendere nunc merces pretio currente? Respondeo: potest,

---

<sup>94</sup> *transportandis: transportantis M.*

quia privata scientia non minuit rerum pretia; similiter, qui scit paulo post auctum iri pretia rerum, potest modo comparare merces pretio currente.

Quaeres tertio: licetne carius aliquando vendere ob dilatam solutionem? Respondeo: dictum est ea de re in Usura palliata, attamen primo licet vendere summo pretio res ob dilatam solutionem, quae modo praesenti pecunia venderetur infimo pretio, quia utrumque pretium est iustum. At vero supra summum pretium aliquid exigere ob eam causam erit palliata usura iuxta ibi dicta. Secundo, si res erat valitura plus postea et eam venditor servaturus erat usque ad illud tempus, potest modo carius vendere ob dilatam solutionem. Vide, quae diximus quaestione quarta ad „Quaeres secundo”: haec proportionaliter applica.

Quaeres quarto: licetne vilius emere anticipata solutione? Respondeo: ea de re idem sentiendum est, quod de venditione diximus. Si enim tempore illo, quo res empta tradetur, vilior erit, quamvis modo sit carior, licebit tunc vilius pretium anticipate statuere.<sup>95</sup> Hinc de aliis casibus iudicandum est.

#### QUAESTIO 7. OBLIGATURNE VENDITOR MANIFESTARE DEFECTUM REI VENALIS ET EMPTOR VITIUM PRETII?

Dico primo: si vitium seu defectus attingit substantiam rei, non solum debet manifestari, sed, si non manifestatur, facit contractum irritum. Ratio est ex dictis de contractu, cui dolus causam dedit. Itaque, qui vitrum vendidit loco gemmae aut aurichalcum loco auri, tenetur ad restitutionem in solidum. Qui vero miscuit vinum cum aqua, aut frumentum cum palea, tenetur ad restituendam partem pretii correspondentem. Similiter, qui minore mensura aut pondere aliquid vendidit, tenetur ad similem compensationem.

---

<sup>95</sup> *statuere: tradere* M.

Dico secundo: venditor sciens vitium accidentale occultum rei venalis, si non dicat emptori ex eaque re sequatur damnum aut ipsi emptori aut aliis, tenetur ad compensationem totius damni; verbi gratia, si equum furiosum vendat, oves morbidas, domum ruinosam et cetera, quia est causa omnium istorum damnorum. Idem dic de re inutili ad eum finem, ad quem vult emptor emere; verbi gratia, si velit vinum emere pro toto anno servandum et vendatur ei, quod statim acescet, vel pannus vendatur, [133v] qui facile rumpetur.

Dico tertio: si vitia sunt ex se manifesta, non obligatur venditor ea exprimere, nisi emptor nimis sit rudis, quia, si est emptor peritus, censetur agnoscere vitia, rudis autem non agnoscit.

Dico quarto: quando vitium quoad accidentia rei ignoratur invincibiliter ab utroque contrahente, si post venditionem appareat, ad nihil tenetur venditor, si rem iusto pretio vendidit. Ratio est, quia nulla hic intercessit iniuria, sed casu contigit esse vitium.

Dico quinto: emptor tenetur interdum manifestare venditori bonitatem mercium, quam ipse ignorat et pretium aequivalens reddere; verbi gratia, si rusticus ignorans esse gemmam velit eam vili pretio vendere, vel putans esse merces corruptas velit facile distrahere, tunc igitur emptor, qui eas novit melius, tenetur admonere venditorem. Quia si invincibiliter errantem non admonuerit, censebitur fraudulenter agere cum eo et consequenter iniustus erit contractus. Attamen poteris pretio infimo eiusmodi res ab errante comparare.

Dico sexto: emptor, si privata notitia scit valorem monetae post aliquod dies minuendum esse, non tenetur id dicere venditori, sed potest nunc pretio currente merces ab eo coemere. Sententia est probabilior. Ratio est, quia valor monetae hic et nunc durat et, quod futurum est, extrinsece se habet et per accidens ad modernam aestimationem. Igitur nulla committitur iniustitia, si res valore et pretio praesenti distrahatur. Quod dictum est de valore pecuniae, idem dicendum est de valore aliarum rerum, si itidem privata scientia habeatur, quod brevi pretium

earum crescit aut decrescit. Licite enim currente pretio et coemi et vendi possunt, sine ullius iniuria antevertendo tempus futurum. Ita Genesis 41 Ioseph fecit, vili enim pretio tempestive coemit frumentum, cum sciret deinde futuram caritatem annonae.

Dices contra hoc primo: vitium occultum debet emptori manifestari aut, si non manifestatur, debet damnum compensari. Igitur similiter variatio pretii proxime futura indicari debet aut compensari damnum. Respondeo: nego consequentiam, quia variatio pretii futura non est vitium praesens rei seu monetae nec afficit eam nunc, idcirco adhuc retinet suum valorem.

Dices secundo: venditor vendens rem, quam scit brevi corrumpendam, debet admonere emptorem de eo vitio. Igitur similiter dicendum est de illo, qui scit valorem monetae brevi minuendum. Respondeo: nego consequentiam et paritatem, quia res brevi corrumpenda supponitur iam esse disposita ex se ad corruptionem atque idcirco est intrinsece vitiosa et minus valet. Monetae autem valor est modo integer nec imminutus.

Dices tertio: saltem iste peccat contra caritatem, quia non admonet proximum de vitando damno. Respondeo: concedunt id aliqui, alii tamen negant. Ratio est, quia potest quisque uti iure suo et rebus suis consulere, quamvis aequale damnum proximo sequatur. Non dubium tamen est, quod faceret opus supererogationis, qui admoneret.

Ex his conclusionibus multa, in particulari dubia, resolvi possunt, quae, cum apud auctores passim habeantur, hic temporis causa omituntur. Interim adverte in talibus dubiis vix esse unam sententiam, quae non habeat oppositam sibi, probabiliter ab aliquibus [134] auctoribus defensam, maxime cum innumerae circumstantiae esse possint, quae variare et controversum reddere statum quaestionis solent. Prudentia igitur et usus in his et in similibus ad genus moris spectantibus praecipue requiruntur, ut possint intentiones hominum deprehendi et dignosci, quae occultae et subtiles esse solent.

Quaeres adhuc: is, cui alter dat rem suam ad vendendum certo pretio, si carius vendat, poteritne excessum pretii retinere? Respondeo: si inter eos pactum praecessit expressum vel tacitum de tanto solum pretio reddendo ei, cuius res erat, ille, qui vendit, quod ultra lucratur, retinere potest. Idem dic, si adhibuit singularem aliquam diligentiam in vendendo. Similiter sentiendum est de eo, qui rem alteri emit destinato ab ipso pretio, si enim eandem rem vilius mercari potest, potest retinere residuum pretii, sed suppositis dictis condicionibus.

#### QUAESTIO 8. QUID SIT MONOPOLIUM, QUOTUPLICITER FIERI POSSIT ET UTRUM LICITUM SIT.

Dico primo: monopolium dicitur proprie, cum unus vel pauci efficiunt, ut ipsi soli aliquod mercium genus vendant eo pretio, quo ipsis libuerit.

Dico secundo: monopolium quadrupliciter fieri potest. Primo, auctoritate publica, cum nimirum obtinetur privilegium a principe vel a re publica, ut soli aliqui certum genus mercium introducere vel vendere possint. Secundo, cum venditores conspirant, ut nonnisi certo pretio aliquas merces vendant ac idcirco emptores cogantur hoc pretio emere. Tertio, cum unus aut simul plures tempore messis et vindemiae coemunt omne frumentum aut vinum, ut postea alii cogantur ab ipsis emere pretio maiore. Quarto, cum aliquis, ut suas merces vendat, impedit, ne alii similes merces ad eum locum deferant.

Dico tertio: omne monopolium per se est iniustum et illicitum; excusari tamen potest a peccato et iniustitia aliquando accedentibus aliquibus circumstantiis et causis rationabilibus. Ratio primae partis est, quia monopolium per se spectatum continet in se machinationem et quasi factionem quandam in praeiudicium aliorum, quibus subtrahitur et impeditur modus honestus sustentandi se et providendi rebus suis, nempe negotiatio. Deinde imponitur aliis necessitas aut carius aut deteriores res emere, quam emerent, si pluribus permetteretur fa-

cultas vendendi res illiusmodi. Ratio secundae partis est, quia possunt esse iustae causae aliquorum monopoliorum. Ac in primis potest iuste princeps privilegia concedere certis tantum mercatoribus pro importandis aut vendendis determinatis quibusdam mercibus, verbi gratia, si nolit ullus exponere se periculo in coemendis iis, timens, ne forte plures sint futuri talium rerum venditores, allecti autem privilegio facile se obligabunt ad providendas eiusmodi merces. Ob eam causam conceduntur privilegia bibliopolis ut nonnisi eorum impressionis libri certi vendantur. Nemo enim susciperet impensas imprimendi, si sciret licitum esse aliunde inferri eiusmodi libros et viliori pretio vendi. Unde haec privilegia habent pro fine non privatum commodum unius, sed communem utilitatem rei publicae, [134v] ne careat certo genere mercium. Secundo, mercatores licite possunt conspirare, ut iusto pretio quamvis determinato res vendant, nempe ad praecludendas moras licitationum; neque ulli faciunt iniuriam, si iustum et non excessivum pretium mercibus assignant. Singuli enim per se statuere apud se possunt, ut non vilius aliquid vendant sine iniuria cuiusquam: igitur possunt etiam simul inire consilium. Aliud esset, si conspirarent in pretium supra iustum, tunc enim peccarent contra iustitiam, aut in pretium rigorose summum, et tunc saltem contra caritatem peccarent. Tertio, non peccant, qui tempore messis vel vindemiae frumentum et vinum ad vendendum expositum pretio corrente coemunt, ut deinde carius vendant, nam emendo nulli faciunt iniuriam neque fraudibus utuntur, ut suppono. Possunt autem postea eadem carius vendere, quia possunt iuste compensare sibi curas et labores, quos adhibebant in custodia et conservatione. Praeterea frumentum ac praesertim vinum vetustius est melius. At vero, si quis ultro alliceret messorum aut vindemiarum ad vendendum et praesentem pecuniam offerens exigeret ab eis frumentum et vinum, ut solus deinde eadem pro voluntate sua aestimata divendat, is vix posset excusari a peccato et ab iniustitia. Quarto, si quis alterum vi aut dolo impediatur, ne merces eiusdem



generis devehat in locum praesertim publicum et communem, non est dubium, quod peccet contra iustitiam. Attamen, si sine fraude et dolo persuadeat eidem, ut ad alium locum se conferat, ubi aequae bene merces dividere possit, non peccat. Haec de monopolii in genere, ut communiter agunt auctores, attamen, quia in nostro regno monopoliorum et frequentia et varietas invenitur, necesse est, ut aliquid in particulari dicamus.

Quaeritur igitur primo: possuntne licite nobiles prohibere, ne alii praeter unum aliquem in suis pagis aut oppidis vendant res aliunde importatas, ut salem, halleces, olivam, aromata et cetera? Respondeo: si huius prohibitionis causam eam habent, quam diximus in conclusione puncto primo, licite faciunt.

Quaeritur secundo: licitene iidem uni tantum concedunt potestatem vendendi cerevisiam, crematum, panem et similia? Respondeo: potest ea potestas uni concedi et aliis denegari iuste ea intentione, ne videlicet plures illecti isto cauponandi et negotiandi genere neglegant agros et rem familiarem, aut ne sint fraudes et noxiae aemulationes inter subditos. Alias praeter has rationes non video, quae suadeant licite posse pluribus prohiberi hoc genus mercaturae, praesertim in populosis oppidis, ubi plerique hoc modo vitam sustentare possent neque ab uno omnibus aequae bene illae merces suppeditantur.

Quaeritur tertio: licitene faciunt, qui cerevisiam, crematum et quaedam alia tradunt ex aulis ad cauponam, prohibentes interim, ne ullus ex subditis similes res ad vendendum proponat? Respondeo: absolute hoc licet. Rationem accepi a nostro quodam multorum annorum theologiae professore, nimirum quia licitum est domino in suo fundo res suas vendere et prohibere, ne ullus in eodem fundo exercent ullam negotiationem absque ipsius licentia. Quae ratio bona est et confirmat responsiones ad superiora quaesita. Dixi „absolute” hoc licere, quia interdum non licet, multi enim in hac re nec raro nec leviter delinquant, tum contra iustitiam, tum contra caritatem. Con-

tra iustitiam quidem, quando vel in mensura vel in pretio aequitatem non servant. Contra [135] caritatem vero, si non provident res bonas et salubres, etiamsi iusto pretio easdem vendant, verbi gratia, si est nullius momenti crematum et cerevisia pessima, nec est modus meliora aliunde habendi. Idem dicendum est de aliis mercibus, si sint deterioris generis.

Quaeritur quarto: possuntne licite cogi subditi, ut nonnisi ex tabernis dominorum suorum accipiant cerevisiam et crematum et similiter alias merces nonnisi ex officinis eorundem? Respondeo: haec coactio manifestam continet iniuriam et grave peccatum. Hoc et privatim et publice exaggerari debet, et in confessionibus severe puniri. Nihilominus possunt aliquando prohiberi subditi, ne ad alienas tabernas ad componendum conveniant, si est occasio ibi contentionum et pugnarum cum alienis subditis, sed hoc est per accidens.

Quaeritur quinto: possuntne licite prohiberi subditi, ne etiam pro sua privata necessitate, ut pro nuptiis vel genethliacis, parent sibi cerevisiam et crematum? Respondeo: hoc est illicitum neque valet illa ratio in tertio quaesito allata, ut per se patet.

Quaeritur sexto: possuntne licite domini prohibere, ne subditi devehant pullos, gallos, anseres ad civitates, sed sibi vendant? Respondeo: si eodem pretio solvunt, quo venderentur in civitate, possunt licite prohibere devehi, ipsi enim habent ius potius ad emendum. Quod si ad vilius vendendum cogunt, manifeste iniuriam faciunt.

#### QUAESTIO 9. UTRUM LICITA SIT VENDITIO ET EMPTIO CUM PACTO RETROVENDENDI ET REDIMENDI.

Solet esse aliquando contractus inter duos, quorum unus pecuniam alteri dat, alter vero eidem praedium aut fundum fructiferum tribuit hac condicione, ut alteri vel utrique sit postea licitum dissolvere contractum, sive redimere vel revendere id, quod traditum aut acceptum erat; vocatur hic contractus vulgari vocabulo

*wyderka*.<sup>96</sup> Solet autem multipliciter fieri. Primo, in gratiam venditoris solius, id est, ut liceat venditori, quocumque tempore voluerit, restituere pretium praedii venditi et recipere praedium; non tamen econtra liceat emptori quocumque tempore praedium restituere et repetere pretium. Secundo, in gratiam solius emptoris, ut sit ei licitum quandocumque rem emptam restituere et pecuniam repetere, non econtra. Tertio, in gratiam utriusque, ut, quandocumque alteruter voluerit contractum rescindere, alter consentire teneatur. Quarto, potest determinari tempus vel ita, ut non dissolvatur contractus nisi certo tempore elapso, vel ita, ut non dissolvatur nisi intra certum tempus et non ultra elapsum. Quinto, potest non determinari tempus redemptionis et retrovenditionis. Sexto, potest addi de pretio ut vel eodem, vel minori, vel maiori redimatur. His suppositis –

dico: licita est absolute venditio et emptio cum pacto retrovendendi et redimendi. Est certum. Et ratio est, quia contractus emptionis et venditionis est iustus et licitus. Sed hic est talis contractus, igitur et cetera. Et quamvis addatur pactum de retrovendendo vel redimendo, tamen per hoc additamentum non desinit esse vera venditio et vera ac essentialis emptio, siquidem per eam vere transfertur dominium pretii ad venditorem et rei emptae ad emptorem.

Dices: videtur in hoc contractu esse palliata usura, quia, qui dat pecuniam, recipi[135v]et deinde eandem et tamen interim fructus ex re pro pecunia data percipit, verbi gratia, fructus praedii. Respondeo: non est usura, quia isti fructus percipiuntur legitime, nempe ex re propria. Ille etiam, qui pecuniam accepit, ita accepit, ut sibi ex ea fructum faciat.

Dices secundo: iste contractus non videtur differre a mutuo cum pignore, quia eodem modo utrobique fructus percipi potest et postea

---

<sup>96</sup> Rękopis pierwotny zawiera wyraz „wyderka”. In mg. zapisano „wyderkaw”, a ta sama ręka dodała literę „w” do wyrazu w głównym tekście. „Wyderka[w]” stanowi odpowiednik niemieckiego „Wiederkauf” („odkupienie z powrotem” w sensie rozwiązania umowy kupna-sprzedazy z przywróceniem poprzedniego stanu).

tam pecunia quam pignus restitui solet. Igitur uterque contractus est illicitus aut uterque licitus. Respondeo: nego eandem esse rationem utriusque dicti contractus, sicut non est eadem ratio contractus concubinatus et contractus legitimi matrimonii. Alter enim est honestus et laudabilis, alter vero iure divino et humano prohibitus.

Quaeres: unde igitur cognoscendum est, sitne pignus ob mutuum, an vero contractus legitimus cum pacto retrovendendi? Sive sitne *zastawa* an *wyderka*?<sup>97</sup> Respondeo: propter intentionem et animum contrahentium, a quo vitiari aut cohonestari contractus solet, considerandae sunt adhuc duae condiciones in hisce contractibus. Prima est, transferaturne dominium rei venditae in emptorem. Secunda, sitne ex utraque parte contrahentium par commodum et par onus seu obligatio. Si utraque ex his condicionibus in contractu fuerit, erit licitus et iustus contractus; si utraque aut alterutra defuerit, erit mutuum usurarium. Et ratio est, quia, qui habet dominium rei alicuius, potest sine iniuria cuiusquam uti re illa et omnes ex ea fructus percipere. Et quamvis sint fructus maiores, quam ut iusto pretio emi possent, tamen, quia id onus, qui emit, suscipit, ut ad voluntatem venditoris revendat reemptam, ideo propter hoc onus iuste ampliores fructus percipere potest, praesertim cum detrimenta illius rei, si corrumpatur, ad eum pertinere debeant tamquam ad dominum. Econtra, qui vendit rem suam, lucratur pecu-

---

<sup>97</sup> Obszernie i w podobnym sensie o *wyderka[w]* wypowiada się Martinus Smiglecius, *O lichwie i trzech przedniejszych...*, *op. cit.*, rozdz. 6: „Że źle pożyczać pieniędzy na majątność, a iako poznać kontrakt wyderkowy”, s. 31–35, oraz 7: „Jako sprawiedliwie kontrakt wyderkowy ma być czyniony”, s. 36–44. Ponowne odkupienie rzeczy z wyrównaniem jej zwiększonej lub pomniejszonej wartości okazuje się tu uczciwą alternatywą dla lichwy, czyli podlegającej religijnemu zakazowi procedury pożyczania samego pieniądza. Jednocześnie na kanwie *wyderka[w]*, czynszu i pracy kupców wyrasta teoria kontraktu, która uwzględnia zarówno polską (różną od rzymskiej) tradycję prawną, jak i kryteria wypracowane przez Lessiusa, Lugona i innych iberyjskich uczonych, których Lauksmin traktuje jako autorytety.

niam, et quamvis fructiferam rem alteri tradat, tamen, quia habet ius eam redimendi, cum voluerit, compensat sibi hoc detrimentum usu pecuniae et iure redimendi. Utrumque igitur requiritur ad iustitiam dicti contractus, sed ut melius res percipiatur in particulari –

quaeres primo:<sup>98</sup> quantum pretium debet dari pro re fructifera, quando cum pacto retrovendendi emitur? Respondeo: communiter dicitur non debere dari tantum, quantum dari posset, si absolute venderetur, sed dandas esse duas tertias partes; verbi gratia, si praedium valet tria milia, danda sunt duo milia. Nihilominus potest augeri vel minui pretium pro voluntate venditoris et pro diuturnitate temporis, si enim citius est redimendum praedium, minori pecunia emi debet, si tardius maiori. Ratio est, quia, qui parvo pretio emptum praedium diu possideret, multum lucraretur et consequenter plus haberet lucri quam oneris. Deinde si emptor sit paratus ad dandam pecuniam venditori, quantum voluerit, venditor tamen intendens citius redimere suum praedium non vult nisi dimidium accipere, non faciet ei emptor iniuriam, si iuxta voluntatem eius emerit, quia regula iuris dicit: *scienti et volenti non fit iniuria neque dolus*. Attamen si emptor ex tali emptione notabiliter magnos fructus perceperit, tutius erit, si aliquid ex eisdem fructibus reddat venditori. Cavendum enim est, ne per avaritiam insinuet se usura et iniustitia.

Quaeres secundo: emptor noluit dare duas tertias pro re fructifera, sed tantum dimidium pretii aut minus dedit, ad quid tunc tenetur? Respondeo cum Smigle[136]cio: non tenetur ad restituendos fructus ex re empta perceptos, quia res eius iam erat.<sup>99</sup> Sed tenetur ad augendum iustum pretium et ad compensanda damna, aut lucra cessantia, quae passus est venditor ob negatum iustum pretium.

---

<sup>98</sup> In mg.: „Decembris secunda”.

<sup>99</sup> Martinus Smiglecius, *O lichwie i trzech przedniejszych...*, op. cit., rozdz. 6 i 7, s. 31–44.

Quaeres tertio: praedium emptum combustum aut deterius factum est, cuius erit damnum? Respondeo: si casu accidit sine culpa possessoris, erit utriusque damnum hoc modo. Emptor revendendo non potest exigere totam summam, quam dedit emendo, quia obligabatur illa summa revendere aequè bonum praedium; cum igitur modo non sit tam bonum, non valet tantum. Deinde venditor redimendo non poterit exigere compensationem damnorum in praedio factorum, sed contentus erit immi-  
nutione summae. Quia, cum sit casualis deterioratio praedii, ipse quoque iuris sui, quod habuit ad redimendum, aliquod detrimentum pati debet. Quod si culpa possessoris deterius est factum praedium, tenebitur ipse reparare idem aut revendendo omnia detrimenta compensare redemptori.

Quaeres quarto: possessor casu combustum aut vastatum ab hostibus praedium reparavit sumptu suo, poteritne in retrovendendo exigere compensationem impensarum? Respondeo: non poterit, si nonnisi ita reparavit, ut ante fuit. Ratio est, quia ipse fuit dominus illius praedii, ipse igitur detrimentum passus est, unde si non reparasset, non recepisset totam summam iuxta supra dicta.

Quaeres quinto: praedium emptum est nunc utilius, quam cum emeretur, vel quia industria possessoris et melioratum, vel quia sunt aucta rerum pretia, potestne carius iam revendi quam emptum est? Respondeo: affirmant aliqui, alii negant. Dicendum videtur, si est tunc utilius propter aucta rerum pretia, non debere carius revendi, quia pactum fuit de retrovendendo praedio eadem summa, si non esset in se immutatum. Quod autem sint maiora rerum pretia, hoc est extrinsecum et impertinenter se habet ad substantiam praedii. Si vero industria et expensis suis possessor utilius praedium reddidit, iustum est, ut expensae compensentur a redemptore, cum plus per se modo valeat praedium<sup>100</sup> quam ante.

---

<sup>100</sup> *praedium: praemium M.*

Quaeres sexto: est annexum praedio onus militandi aut aliquid praestandi in re publica, quis tenebitur haec onera subire? Illene, qui emit praedium, an, qui vendidit? Respondeo: tenetur ille, qui emit, quia ipsius est praedium. Attamen potest se obligare ad hoc venditor cum compensatione et lucro suo.

Quaeres septimo. Licetne praefigere tempus redemptionis, ut nonnisi eo elapso redemptio fiat? Respondeo: licet, dummodo neutra pars aggravetur.

Quaeres octavo: licetne apponere condicionem, ut, si intra certum tempus non redimatur, amplius iam redimi non possit? Respondeo: non licet. Est enim manifesta iniuria, quandoquidem supponitur emptio facta pretio parvo, non iusto, propter onus retrovenditionis. Hoc igitur sublato iniuste retinetur id, quod emptum est, nisi addatur maius pretium et contractus corrigatur.

Quaeres nono: potestne emptor exigere a venditore suum pretium et apponere hoc onus ad contractum, ut teneatur venditor redimere. Respondeo: aliqui, ut Lessius et Smiglecius, dicunt non posse repeti pecuniam post talem emptionem, quia vera fuit emptio; alii vero apud Lugonem disputatione 26, sectione 13, paragrapho prima, numero 202 asserunt posse hoc onus imponi venditori, ut redimat, sicut potest imponi emptori, ut revendat, par est enim utriusque ratio, si modo par sit onus et lucrum et neutri fiat iniuria.<sup>101</sup> Non fiet autem iniuria, si emptor maius dederit pretium pro re empta fructifera sub tali pacto, quam emisset sine pacto. Cum igitur pati possit detrimentum, si nolit venditor rem venditam redimere, ideo potest ei imponi obligatio, ut teneatur redimere.

---

<sup>101</sup> Martinus Smiglecius, *O lichwie i trzech przedniejszych...*, *op. cit.*, rozdz. 6 i 7, s. 31–44; Lugo 1642, t. 2, disp. 26, sectio 13, § 1, nr. 202, s. 348n., z odniesieniem do: Lessius 1612, lib. 2, cap. 21, dub. 14, nr. 120, s. 289. Wydaje się, że do tego miejsca u Lessiusa odnosi się również Lauksmin.

Quaeres decimo: licetne emptum praedium ab altero statim eidem tradere ad possidendum imposita certa pensione annuatim per modum arendae? Respondeo: si fuit vera emptio, licet; erit autem vera emptio, si omnia pericula damnorum casualium emptor in se recipit tamquam dominus rei emptae. Deinde non debet cogi venditor ad arendandum; tandem ut pensio sit iusta, correspondens legitime pretio emptionis compensato labore arendarii in administratione praedii.

Quaeres undecimo: licetne ascribere maiorem summam in contractu quam data<m>, etiamsi non sit intentio ementis tantam summam recipiendi in revendendo? Respondeo: hoc solet ad contractum addi propter securitatem emptoris, ut ad certum tempus tute rem emptam possideat. Sed additamentum est illicitum, ad minimum propter mendacium. Ab iniustitia autem excusari potest, si per hoc additamentum nullum fiat praeiudicium alteri, sed sola spectetur securitas legitima emptoris.

Quaeres duodecimo: quando fit pactum de retrovendendo in gratiam venditoris (quod fere semper aut longe frequentius fit), ad quid tenetur emptor, postquam rem emit cum hoc pacto, verbi gratia, praedium aut domum, ut aperte constet, quod vera fuit emptio et iusta? Respondeo: tenetur, primo, subiacere omnibus periculis damnorum contingentium tamquam dominium habens. Unde, si casu res emptae corrumpatur, non potest exigere compensationem a venditore aut rescindere contractum, etiamsi statim domus comburatur aut praedium vastetur, postquam emptum est. Intellege tamen id iuxta limitationem in quaesito nono appositam. Secundo, tenetur cedere domo vel praedio, quando pecunia redditur iuxta conventionem. Tertio, tenetur adhibere diligentiam circa conservationem rei emptae, qualem communiter adhibere solent patres familias circa res suas. Quarto, non potest aliqua onera gravia venditori imponere. Quinto, in percipiendis fructibus debet videre, an id, quod accipit, habe<a>t proportionem cum pretio dato in vendendo, iuxta dicta in quaesito primo; omnia haec patent ex dictis.



QUAESTIO IO. QUID ET QUOTUPLEX SIT CENSUS ET UTRUM SIT LICITUS.

Census significatio varia est, sed potissime duplex, nempe pensio certa, quae alicui annuatim praestatur, et ius ad eam pensionem, quod habet is, cui aliquid penditur. Nos hic de censu, prout ius significat, agemus.

Dico primo: census est ius percipiendi annuam pensionem ex re vel persona alterius. Dicitur „ius”, non pensio, qui enim vendit censum, non vendit pensionem, sed vendit ius exigendi certam pensionem, quod bene notandum est, „ex re alterius”, quia ius, quod aliquis in re propria habet ad percipiendos fructus, non vocatur proprie [137] census, sed dominium. Census igitur stricte (prout hic sumitur) est ius in re alterius, cuius dominium utile et directum est penes alterum. „Vel persona”, quia potest esse in persona, ut videbimus.

Dico secundo: census generaliter dividitur in reservativum et consignativum. Reservativus dicitur, quando aliquis rem suam in alterum transfert quoad dominium directum et utile donando, vendendo, permutando, servata sibi pensione annua super ea re, ut fecit Ioseph cum Aegyptiis. Differt autem hic census ab emphyteusi, quia in emphyteusi non transfertur dominium directum, sed tantum utile, hic vero utrumque transfertur. Deinde emphyteuta non potest rem alteri vendere non admonito domino directo, censuarius iste potest. Census consignativus vocatur, quando aliquis super bonis suis, quorum dominium directum et utile retinet, vel etiam super persona sua, alteri ius pensionis annuae consignat.

Dico tertio: census consignativus dividitur, primo, in realem, personalem et mixtum. Realis est, qui super re aliqua fundatur, ut ex ea fiat pensio, verbi gratia, super agrum vel domum, ita, ut manente re illa, etiamsi alteri vendatur, maneat obligatio pendendi, donec redimatur; pereunte autem pereat. Personalis est, quo sola persona obligatur ad pensionem solvendam. Mixtus est, qui constituitur et super re et super persona immediate, ita, ut, etiamsi res pereat, maneat tamen persona

obligata ad solvendam pensionem. Secundo, dividitur in censum certum, cui determinata pecuniae vel fructuum pensio respondet. Et in censum incertum, cui non respondet certa pensio, sed aliqua pars, verbi gratia, tertia vel quarta, qualis fuit pensio Aegyptiis assignata. Tertio, dividitur in perpetuum, qui adhuc est vel redimibilis, vel irredimibilis, et in temporaneum, qui extenditur tantum ad tempus vel certum, verbi gratia, ad decem annos, vel ad tempus incertum, ut ad vitam unius hominis vel plurium, qui advitalicius vocatur.

Dico quarto: census reservativus est licitus. Est certum, quia licitum est unicuique in re sua, cuius dominium aut gratis aut ob pretium transfert, reservare partem aliquam iuris.

Dico quinto: census consignativus realis est licitus. Est communis. Ratio est, quia licitum est totum, verbi gratia, praedium alterius emere et ius ad omnes fructus ex eo percipiendos, aut emere tantum utile dominium relicto dominio directo venditori. Igitur similiter licitum est partem iuris aut partem dominii utilis emere. Nulla enim est disparitas.

Obicies primo: emptio census non est vera emptio, sed potius mutuum cum pacto usurario, igitur est illicita. Instabis: emptio pecuniae pro pecunia non est vera emptio, sed emptio census est emptio pecuniae pro pecunia, igitur et cetera. Respondeo: nego minorem. Non enim emitur pecunia, sed ius ad fructus rei fructiferae, qui deinde fructus commutatur in pecuniam propter utriusque contrahentis commoditatem.

Obicies secundo: census singulis annis acceptus intra certum tempus exaequat sortem datam, igitur iniquum est ultra aut censum exigere, aut ipsam sortem. Respondeo: argumentum multum probat, quia etiam proventus empti praedii intra certum tempus percepti adaequant pretium emptionis. Unde, si verum esset argumentum, sequeretur nullam posse esse iustam emptionem.

Obicies tertio: aliquando census pensio est maior quam sunt proventus fundi, in quo [137v] census constituitur. Igitur emptio census

est aliquid aliud quam emptio iuris ad fructus percipiendos. Respondeo: hoc vix fieri potest, nisi forte census sit mixtus. De quo statim –

dico sexto: census personalis est etiam per se de lege naturae licitus. Sententia est probabilis. Contraria tamen est tutior et fortassis probabilior, quam defendit Lugo cum aliis, quos citat.<sup>102</sup> Nihilominus conclusio probatur cum Smigleccio et Lessio, quia sicut fundus aliquis solet ferre fructus, ita etiam homo, verbi gratia artifex, potest sua industria multum lucrari, igitur, sicut licite potest emi ius ad percipiendos fructus ex fundo alieno, ita etiam potest emi ius ad percipiendos fructus ex industria aliena provenientes, praesertim cum neque fundus ipse possit fructum afferre nisi accedente industria humana.<sup>103</sup> Deinde potest aliquis sponte se sua obligare ad pensionem annuam personaliter alteri solvendam et potest princeps imponere subditis pensionem personalem per modum tributi, ut solet Iudaeis imponi, quod capitale dicitur. Igitur potest etiam aliquis pro pecunia accepta eodem modo se obligare ad similem pensionem reddendam. Ad hoc argumentum, ut et ad alia, pater Lugo respondet, sed quia obscurior est responsio, ideo non satisfacit.<sup>104</sup> Nam retorqueri possunt omnia contra censum realem. Debet autem persona, in qua census constituitur, esse vel fructifera propter industriam aut artificium, vel bona aliqua in re aut spe habens,<sup>105</sup> in quibus ponatur obligatio hypothecaria, si non solvatur census. Unde non soluto aut non redempto censu ista bona occupari debent, non tamen ipsa persona in servitutum trahi, quia personae non debet esse eadem ratio,

---

<sup>102</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 27, sectio 2, § 1, s. 358–362.

<sup>103</sup> Martinus Smiglecius, *O lichwie i trzech przedniejszych...*, op. cit., rozdz. 10, s. 54–60, szczególnie 57–59: zmienna relacja „pracy i przemysłu” do zysku w kupiectwie. Uwagi dotyczące uczciwego wysiłku kupca można odnieść także do rzemieślników, tym bardziej, że Śmiglecki w ich środowisku dopatruje się podobnego ryzyka nadużyć jak w środowisku kupieckim, cf. ibidem, „Przestroga”, s. 71.

<sup>104</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 27, s. 353–389.

<sup>105</sup> *habens: habeat* M.

quae praedii. Praeterea obligatio census huius potest transire ad heredes, qui tamen ita obligabuntur, ut vires hereditatis ferent. Eam ob rem facile tales census perire solent.

Dices: igitur licite faciunt aliqui dando pecuniam agricolis addita obligatione, ut certis diebus teneantur in agris ipsorum laborare. Et similiter, qui alicui artificio dat cum obligatione, ut et pecuniam suo tempore restituat et aliquod praeterea sui artificii opus pendat pro censu. Respondeo: absolute hoc liceret, si dicto modo contractus fieret ab iis, qui pecunia ipsi uti possent pro suo commodo. Sed periculum est usurae illis maxime, apud quos otiosa pecunia est, ut est communiter apud nobiles et apud eos, qui non negotiantur. Unde Pius V prohibuit tales census. Ceterum ratione lucri cessantis aut damni emergentis liberatur hic contractus a periculo iniustitiae; neque bulla Pii V ubique recepta est. Ex his sequitur mixtum etiam censum licitum esse.

Adverte autem primo ad iustitiam istius contractus requiri, ut serventur ea fere omnia, quae diximus servanda esse in contractibus cum pacto retrovendendi. Potissime haec observanda sunt: primo, ut, quamvis per hunc contractum non transferatur dominium directum in emptorem census, tamen, si pereat res, in qua census fundatus est, peribit etiam census, quia utile dominium, quod habet hic,<sup>106</sup> qui censum emit, perit. Secundo, ut pretium emptionis census proportionem habeat legitimam cum pensione censuali, et quia diversi sunt census, ideo non potest certum determinari pretium, quo quisque census emendus est. Regula universalis esse potest aut lex rei publicae, aut consuetudo vulgaris confirmata iudicio prudentium et piorum virorum, vide Smiglecium et Lessium.<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> *hic: his M.*

<sup>107</sup> Martinus Smiglecus, *O lichwie i trzech przedniejszych...*, *op. cit.*, s. 59n., 67nn.: Śmiglecki wielokrotnie podkreśla, że relacja łącząca pieniądź z wartością ludzkiej pra-

[138] Adverte secundo haec dicta esse de iure naturae, secundum quod ostensum est emptionem censum iustam esse. Iam vero ius positivum canonicum et pontificium aliquas adhuc condiciones in hoc contractu exigit ad avertendum periculum salutis animarum, quod facile incurrere hic possunt contrahentes propter magnam similitudinem huius contractus cum mutuo usurario. Praeter alios igitur pontifices novissime Pius V has servari condiciones iubet, sine quibus decernit ipsum contractum censualem irritum et faeneraticium habendum. Prima est, ut census constituatur super re immobili natura sua fructifera, ut sunt agri, domus, silvae, portae et cetera certis finibus designata. Per hanc condicionem excludit pontifex census personalem et mixtum. Secunda, ut non fiat nisi numerato et accepto iusto pretio idque tempore contractus et coram notario et testibus. Tertia, ut non fiat pensio census anticipate, sed tantum pro ratione elapsi temporis. Quarta, ut relinquatur venditori libertas rem obligatam censui posse vendere alteri cum eodem iure. Quinta, ut ex pensionibus non solutis non augeatur census iam ante constitutus. Sexta, ut, re in totum vel in partem perempta vel effecta infructuosa, pro rata portione pereat census, nisi forte fraude censuali corrumpatur. Tunc enim tenebitur census solvere, etiamsi res sit iam infructifera. Septima, ut emptor non possit ab invito venditore pretium repetere. Aliae condiciones iure naturali requisitae apponuntur etiam in bulla, sed colligi possunt ex dictis et videri apud Lessium et Lugonem.

Adverte autem tertio has condiciones a pontifice requisitas non obligare, ubi non est bulla promulgata aut non est recepta propter contrariam consuetudinem. Ita Lessius.

---

cy i wytworzonych rzeczy powinna podlegać ocenie fachowców i etycznie dzielnych mężów („arbitrio bonorum virorum”), od tego bowiem zależy wspólne dobro Rzeczypospolitej; Lessius 1612, passim.

QUAESTIO II. QUID SIT CAMBIUM, QUOTUPLEX, ET QUID  
REQUIRATUR, UT LICITE FIAT.

Cambium generaliter significat permutationem quarumcumque rerum. A theologis autem et iuristis hoc loco sumitur pro permutatione pecuniae cum pecunia. Itaque –

dico primo: cambium est permutatio pecuniae pro pecunia. Differt cambium in primis a mutuo, quia hoc non nisi post aliquod tempus debet reddi, et potest versari circa res alias, et completur in ratione mutui, quando pecunia datur mutuatario, et ipse se obligat ad tantundem reddendum. Cambium vero potest eodem tempore utrimque fieri, et fit in sola pecunia, et non perficitur, nisi utrimque pecunia detur. Differt secundo a venditione et emptione, quia in his datur pecunia pro merce. Differt tertio a deposito, quia in deposito eadem res reddi debet nec transit in dominium depositarii. Quarto differt a permutatione tamquam species a genere.

Dico secundo: cambium primo est siccum et reale. Siccum est, quod caret quasi umore, hoc est titulo iusto ad ferendum fructum. Palliatur tamen imagine cambii, interim est mutuum cum lucro. Reale est, cum ex permutatione pecuniae [138v] lucrum iuste capi potest. Secundo, reale cambium dividitur in minutum seu manuale, et in locale seu in cambium per litteras. Minutum seu manuale est permutatio numismatum diversae rationis et speciei, ut aureorum cum argenteis vel aereis, maiorum cum minoribus, arrosorum cum integris, vetitorum cum legitimis, antiquorum cum novis, domesticorum cum exteris. Locale est, quando permutatur pecunia praesens cum absente in alio loco reddenda.

Circa tertium quaestionis punctum advertite cambium posse esse vel cum lucro unius aut utriusque partis, vel sine lucro. Si fiat sine lucro aut cum aequali utriusque lucro, sine ullis condicionibus licitum esse manifestum est. Cum autem fit cum lucro unius partis, nempe campsoris, potest licitum et illicitum esse; unde –

dico tertio: in cambio potest licite lucrum accipi, et quidem in cambio manuali seu minuto. Primo, ratione lucri cessantis aut damni emergentis. Secundo, ratione officii cambiendi, quod habet onera secum annexa pretio aestimabilia, ut habere pecuniam semper paratam idque variam, custodire sollicite et cetera. Tertio, ratione laboris numerandi, scribendi syngraphas et cetera. Quarto, ratione purioris materiae, verbi gratia, melioris auri aut argenti, etiamsi aequalis sit moneta quoad pretium. Quinto, ratione commoditatum conservandi, transferendi, numerandi, qua se privat campsor in gratiam campsaarii, commodius enim mille floreni in auro conservantur et portantur quam in aerea moneta. Deinde in cambio locali licite potest aliquid lucri accipi. Primo, ratione translationis virtualis pecuniae de uno loco ad alium. Secundo, ratione assecurationis, si prius campsor accipiat pecuniam, quia campsor accipiens pecuniam in hoc loco ad reddendum in alio, suscipit onus reddendi ita, ut periculum etiam in se suscipiat. Si enim pecunia accepta pereat, campSORI peribit, non ei, qui dedit. Quod si campsor prius dedit suam pecuniam, ut eam in alio loco recipiat, tunc adhuc potest aliquid accipere, quia pecunia absens minoris aestimatur quam praesens. Tertio, hic quoque locum habet lucrum cessans et damnum emergens.

QUAESTIO 12. QUID SIT LOCATIO, CONDUCTIO, EMPHYTEUSIS, FEUDUM, LIBELLUS, ET QUID REQUIRATUR, UT ISTI CONTRACTUS LICITE FIANTE.

Hactenus egimus de contractibus onerosis, in quibus dominium directum transfertur; nunc de illis agemus, in quibus transfertur dominium utile.

Dico primo: locatio est contractus, quo persona vel res aliqua ad usum vel fructum pretio conceditur. Dicitur „persona”, quia potest aliquis se ipsum vel servum suum locare alteri. „Res” sive sit mobilis, sive

immobilis, „ad usum vel fructum”, quaedam enim locantur ad usum, ut servus, iumentum, domus, quaedam ad fructum, ut ager, hortus, prata, item iura vectigalia, redditus et cetera. „Pretio”, id est, pro pecunia, nam ut emptio requirit pecuniam, ita locatio. Si enim fiat non pretio, sed re alia, erit contractus innominatus, verbi gratia, *do, ut des* et cetera.

[139] Dico secundo: conductio est contractus, quo persona vel res ad usum vel fructum comparatur pretio. Conductio igitur est correlativa locationi sicut emptio venditioni.

De emphyteusi et feudo, quid sint, dictum est distinctione 3, quaestione 4. Nunc adverte emphyteusim distingui a contractu locationis in duobus: primo, quia emphyteusis in sola re immobili constitui potest, quae excoli debet. Secundo, quia ad longum tempus fit. Haec si desint, erunt contractus locationis.

Dico tertio: libellus sive livellus proprie dicitur contractus ille, quo emphyteuta seu feudatarius rem quam in emphyteusim seu in feudum accepit, simili contractu tradit tertio, ut sit quasi subfeudum vel subemphyteusis.

Dico quarto: iustitia contractus locationis et conductionis pendet ex pacto et fructu rei conductae. Nam in primis contractus iste solet fieri cum variis utrimque obligationibus, quae si alterutram partem magis aggravant, erit pactum iniustum. Deinde fructus rei conductae non semper sunt aequales, unde aliquando non debet aequalis pensio exigi a locante.

In particulari autem haec notanda sunt: primo, conductor, si absque sua culpa non possit uti re conducta vel eam excolere, verbi gratia, propter imminentes hostes aut propter morbum iumenti, quod conduxit, et cetera, non tenetur ad pensionem pro illo tempore vel ad totam, vel ad certam partem. Quod si culpa aut voluntate sua re illa non utatur, tenebitur ad pensionem, nisi eadem res alteri elocetur. Secundo, si sterilitas notabilis contingat in re fructifera conducta, tenebitur aliquid remittere locator de pensione, nisi forte aliter propter



iustas causas ab initio conventum fuerit. Quod si tanta est sterilitas, ut conductor nihil ex re conducta fructus capiat, tota pensio remitti debet, nisi aliter sit conventum. Nam potest conductor in se omnia pericula damnorum recipere propter iustas causas. Tertio, etiamsi inter dominum et famulum non sit conventio facta de certo pretio, tamen dominus tenetur saltem ad infimum mercedis iustae, quia famulus ita mercedem relinquit arbitrio domini, ut velit sibi solvi, quod iustum videbitur. Quarto, locator potest conductorem remove a re conducta, si conductor non solvat pensionem, si ipse ob casum repentinum indigeat re illa, si res locata indiget reparatione, si conductor re conducta abutitur, verbi gratia, infames personas inducendo, aut alia ratione cum scandalo utendo. Quinto, qui alteri damnum sua culpa vel negligentia intulit, compensare tenetur.

QUAESTIO 13. QUID SIT CONTRACTUS SOCIETATIS, QUIBUS MODIS FIAT, ET QUAE CONDICIONES REQUIRANTUR<sup>108</sup> AD EIUS IUSTITIAM.

Dico primo: contractus societatis est conventio duorum vel plurium ad conferendum aliquid in usum vel quaestum communem contractu. Dicitur „conventio”, quia solo consensu externo perficitur, collatio autem pecuniae vel operarum est effectus societatis iam initaе. „Duorum vel plurium”, quia et inter duos et inter plures societas esse potest et solet. Ad „conferendum aliquid”, quia potest vel uterque socius pecuniam conferre, vel alter pecuniam, alter instru[139v]menta ut navim, currum, iumenta, vel alter pecuniam seu rem, alter vero industriam suam, ut negotiationem.

---

<sup>108</sup> *requirantur: requiruntur* M.

Dico secundo: varie fit contractus societatis; nam, primo, fit vel ad solum usum, ut cum libri aut supellex in commune conferuntur, vel ad lucrum tantum, ut in negotiatione. Secundo, fit vel in omnibus bonis, vel in parte aliqua. Tertio, fit vel ad vitam vel ad certum tempus. Quarto, fit, vel cum simile quid confertur ab utroque sociorum, ut pecunia et industria,<sup>109</sup> vel cum dissimile, ut ab uno pecunia, ab altero industria.

Dico tertio: conferente uno pecuniam seu rem, altero operas, varie solet contrahi societas. Primo, ut is, qui operam aut instrumenta contulit, habeat aliquotam partem lucri, reliquum vero cum sorte ille, qui sortem dedit; sed hic contractus est potius conductio quam societas. Secundo, ut ille, qui operas confert, sit particeps et lucri et sortis ab altero collatae hoc modo. Operae, quas subire debet, aestimantur certo pretio, et hoc pretium coniungitur cum sorte ab alio collata, non aliter atque si parata esset utriusque pecunia. Tandem negotiis peractis si extracta sorte utriusque et subtractis impensis negotiationis aliquid sic supersit lucri, dividitur iuxta proportionem collatae sortis, verbi gratia, unus dedit mille aureos paratae pecuniae, alter contulit operam negotiandi aestimatam centum aureis, ex utraque collatione evadit sors collata aurei mille centum; peracta autem negotiatione post solutas expensas evadit ex sorte et lucro summa totalis, verbi gratia, mille quingenti aurei. Haec igitur summa ita dividi debet: qui sortem contulit, accipiat suos mille aureos, qui operas, suos centum. Ex residuo vero, qui sunt quadringenti aurei, accipiat partem undecimam, nimirum aureos triginta sex et unam tertiam, ille, qui operas contulit, quia eius operae proportionem undecimam in sorte valebant; reliquum vero ille, qui pecuniam dedit. Hunc esse contractum iustum facile ostenditur, quia in eo contractu neutri sociorum

---

<sup>109</sup> *industria: industriae M.*

fit iniuria. In primis enim, qui sortem contulit, recipit et sortem et lucrum, qui autem operas impendit, recipit in compensationem laborum pretium illud, quo erant operae aestimatae, et insuper habet lucrum pro rata portione. Non esset autem iusta societas, si operae alterius socii aestimatae certo pretio non computarentur in sortem, neque ipse socius esset particeps sortis, sed solius lucri in ea portione accepti, in qua respondet pretio operarum. Nam tunc semper ipse perderet, vel vix aliquid lucraretur, quod ostenditur in allato exemplo, recipiente enim uno sortem suam, id est, aureos mille, remanebunt aurei 500, ex quibus ille, qui operas contulit, si undecimam partem acceperit, vix habebit aliquid supra quadraginta aureos. Unde non tantum nihil lucrabitur, sed etiam amittet de valore operarum suarum, quas expendit. Erant enim aestimatae aureis centum, iniusta igitur haec esset societas et, ut dicit Lessius, leonina, in qua alter sociorum haberet lucrum, alter detrimentum.<sup>110</sup>

Tertio fieri potest et solet contractus ita, ut ille, qui operam confert, non sit particeps sortis, sed tantum lucri hoc modo: non comparatur sors collata cum valore operae, sed pericula amissionis sortis et spes lucri tam in sorte, quam in operis comparantur adinvicem, ac iuxta eam proportionem lucrum dividitur, subtracta sorte ab eo, qui contulit, verbi gratia, qui confert aureos mille, exponit se periculo eos amittendi, quod periculum libenter redimeret, verbi gratia, aureis centum, si esset securus de summa data. Rursus idem habet spem lucri, quae spes posset emi ab altero, verbi gratia, [140] aureis 200. Igitur ipse ultra sortem confert quasi ex parte sua aureos trecentos, alter autem rursus confert operas suas aestimatas, verbi gratia, quinquaginta aureis et similiter periculum amittendarum operarum et spem lucri futuri, quorum utrumque aestimetur, verbi gratia, aureis quinquagin-

---

<sup>110</sup> Lessius 1612, disp. 30, sectio 2, nr. 18, s. 451; cf. ibidem, nr. 10–13, s. 450.

ta. Si ergo post negotiationem persolutis impensis evadit ex sorte et lucro summa totalis, verbi gratia, mille quingenti aurei, ita debet dividi: subtrahat suam sortem 1000 aureorum, qui contulit, et remanent 500 aurei; ex iis quartam partem, id est, aureos 125, accipiat, qui operas contulit, reliquos 375 ille, qui sortem dedit, quia tali proportione respondet lucrum spei et periculo utriusque iuxta dicta. Hic quoque contractus est iustus, quia utrique est par proportionaliter lucrum. Nam alter ultra sortem lucratur aureos 375, alter ultra aestimationem operarum aureos 25. Quod si ultra mille aureos nihil lucri supersit, non unus, sed ambo proportionaliter aliquid perdit. Alter quidem opera impensas et spem lucri, alter securitatem sortis pro certo tempore expositae periculo et spem lucri similiter. Iste modus a superiore differt in eo, quod ibi extracta sorte et pretio operarum dividitur deinde lucrum iuxta proportionem dictam. Hic autem extracta sorte dividitur lucrum iuxta proportionem pretii eius rei, quam uterque exponit periculo, ut dictum est. Et quamvis non respondet lucrum eodem modo utrique in utroque contractu in ostenso exemplo, tamen in aliis exemplis contrarium evenit et fit compensatio; verbi gratia, si sit modus negotiandi valde securus, ut periculum assecurationis summae capitalis non aestimetur nisi decem aureis, et spes lucri nonnisi centum aureis, ille, qui contulit operas cum periculo et spe sua aequivalentes huic pretio, nempe similiter aureos centum et decem, lucrum per medium dividet et accipiet aureos 250. Ceterum neuter modus iste in praxi servatur. Laboriosum enim esset toties valorem operarum et periculorum singillatim expendere. Idcirco communiter solent socii reposita summa capitali lucrum aequaliter dividere, nisi propter certas causas aliter conveniant.

Quarto. Solet fieri contractus ita, ut is, qui accipit ab altero pecuniam et ipse operas confert, obliget se ad securitatem summae acceptae et praeterea ad certam partem lucri reddendam certis temporibus. Reliquum vero lucri, quantumcumque sit, ipse retineat, verbi gratia, si ac-

ceptis mille aureis ab altero lucretur quingentos, dat ei, cuius erat sors, et sortem et centum praeterea aureos ex lucro, sibi vero reliquos quadringentos retinet. De huius contractus iustitia quidam dubitabant olim, sed –

dico quarto: contractus societatis cum assecuratione summae capitalis iustus et licitus est. Iam est doctrina communis. Probatur, quia in hoc contractu utrique parti sunt aequalia onera et aequale lucrum. Ille enim, qui pecuniam accipit, habet onus assecurationis summae capitalis et certae partis ex lucro. Habet autem hoc commodi, quod favente fortuna possit multum lucrari et longe maiorem lucri partem sibi retinere. Ille vero, qui pecuniam dedit, habet onus, quod minus ex lucro accipiat, sed habet commodum ex eo, quia securus est de summa et de parte lucri. Haec igitur si inter se conferantur, possunt esse aequalia et consequenter reddunt contractum iustum et licitum. Plura videri possunt apud Lessium.

Porro, ut sit verus contractus societatis cum assecuratione, requiritur, primo, ut pecunia detur non mutuo, sed vere ad negotiationem, alioqui esset usura palliata, [140v] unde non potest contrahi ista societas nisi cum mercatoribus. Secundo, ut fiat iusta compensatio mercatori pro assecuratione sortis et lucri, quod fiet, si minus accipietur ex vi huius contractus, quam possit accipi, si fuisset societas sine assecuratione. Quenam autem sit iusta pensio, determinari certo non potest, nam pendet ex circumstantiis locorum, temporum et periculorum amittendae sortis.

Obicies contra conclusionem: primo, in contractu societatis debet uterque socius esse particeps et lucri et periculi. Igitur contractus cum assecuratione destruit contractum societatis. Respondeo: verum est antecedens ex vi contractus societatis, sed hic accedit alter contractus de assecuratione, qui etiam posset fieri cum tertio; sicut igitur factus cum tertio non destrueret contractum societatis, ita non destruit factus cum eodem socio.

Obicies secundo: in hoc contractu transfertur dominium summae capitalis in alterum socium. Igitur iste contractus transit in mutuum et consequenter est iniustus. Respondeo cum Lessio et Lugone negando antecedens, nam sicut in deposito et commodato non transfertur dominium, etiamsi commodator et conductor suscipiat in se periculum omne quoad casus fortuitos, ita similiter hic non transfertur.

Instabis: qui pecuniam accepit, potest pro voluntate sua uti illa pecunia. Igitur habet dominium ipsius. Respondeo: non potest ad alium usum convertere pecuniam nisi ad negotiationem. Quod si ex negligentia aut voluntate sua id non faciat, tenetur tamen ad solvendam pensionem, ad quam se obligavit.

Obicies tertio: iste contractus affert opportunam occasionem ad omnem usuram palliandam. Nemo enim volet gratis mutuo dare, si poterit ad talem dare societatem. Respondeo: idem esset dicendum de censu et de pluribus contractibus, sed immerito. Nam ad iustitiam contractus requiritur verus animus contrahendi modo explicato in singulis contractibus, qui si servatur, non erit usura, sed legitimus contractus.

Quod dictum est hactenus de pecunia data ad negotiandum, habet etiam locum, quando res fructifera ad similem societatem datur, verbi gratia, grex ovium vel aliorum animalium. Potest enim pactum apponi, ut grex salvus et integer maneat, et aliquis inde fructus pendatur, reliquum vero pertineat ad alterum. Sed haec melius per locationem fiunt.

#### QUAESTIO 14. QUID SIT LUDUS, SPONSIO, AN LICITE FIERI POSSINT, QUANDO IUSTE VEL INIUSTE FIANI.

Ludus proprie dicuntur dicta vel facta ad oblectationem animi destinata. Sed hoc loco accipitur pro contractu ludentium. Unde –

dico primo: ludus est contractus, quo ludentes inter se paciscuntur, ut victori cedat, quod uterque deposuit. Sunt autem ludi duplices, alii

qui industria et dexteritate reguntur, alii in quibus sola aut potissime praevallet fortuna, qui communiter aleae nomine solent appellari.

Dico secundo: sponsio est contractus, in quo duo de veritate vel eventu alicuius rei contententes sibi vicissim aliquid spondent, ut id eius sit, qui veritatem fuerit assecutus.

Dico tertio: uterque hic contractus iure naturae et per se est licitus. Est communis. Probatum breviter cum [141] Lessio, quia licite quisque rem suam alteri donare potest et dominium in ipsum transferre sine ulla apposita condicione.<sup>111</sup> Igitur etiam potest idem facere apposita aliqua condicione de se non mala. Atque istae condiciones, ut per se patet, non sunt malae. Igitur et cetera. Dixi „iure naturae”, quia iure positivo civili prohibiti sunt alicubi omnes ludi, qui magis fortuna quam arte reguntur et communiter nomine alearum significantur in iure. Permissi autem sunt quinque: cursus, saltus, hastiludium, lucta, hippodromus. Similiter iure canonico ludus alearum clericis severe interdicitur, ut videre est in Tridentini sessione 22, capite primo de reformatione, unde mortaliter peccat clericus, qui crebro et per longum tempus ludit.<sup>112</sup> Secus, si bis terve et sine scandalo. Sponsiones quoque alicubi interdictae sunt. Dixi „per se”, quia per accidens possunt esse illiciti praesertim ludi, si nimirum sit periculum contentionum, blasphemiae, iniuriarum, depauperationis et negligentiae circa rem familiarem cum penuria domesticorum. Sed dubitatur, an propter lucrum ludere sit licitum. Ad quod –

dico quarto: propter lucrum etiam principaliter intentum ludere ne veniale quidem peccatum est, quamvis lucrum sit res sacra, verbi gratia, preces. Ratio est, quia actio ludendi non est per se mala, ut vidimus. Igitur per talem actionem quaerere lucrum est licitum, cum etiam

---

<sup>111</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 18, dub. 2, nr. 11–12, s. 217; cf. ibidem, dub. 9, s. 227n.

<sup>112</sup> *Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini* (Venediis, 1569), sessio 22, decretum de reformatione, cap. 1, s. 113r–v.

ipsa intentio lucri de se non sit mala; unde rursus a potiori patet de ludo rei sacrae, quam optare et consequenter procurare actione honesta sine dubio est licitum.

Dices primo: qui principaliter intendit lucrum in ludo, intendit damnum proximi, igitur peccat. Respondeo: argumentum multum probat, sequeretur non licere petere ab altero quidquam gratis donari; falsum igitur est, quod, qui lucrum intendit, intendat damnum alterius. Haec enim distinguuntur formaliter. Unde, quamvis in re habeat damnum, qui ludo perdit, tamen non infertur ei iniuria ab altero, quandoquidem ipse sponte sua exposuit rem suam ad hoc, ut posset amitti.

Dices secundo: finis ludi est recreatio honesta, igitur convertere ludum ad alium finem, nempe ad lucrum, non licet. Respondeo: nego consequentiam, quia et alter finis est bonus et licitus.

Dices tertio: qui ludit propter lucrum, exponit pecuniam fortunae. Sed haec est prodigalitas, igitur non licet. Respondeo: etiam mercator exponit pecuniam fortunae, et tamen non est prodigalis nec peccat, quia facit hoc cum spe lucri. Ita, qui ludit.

Dices quarto: saltem ista intentio lucri ex avaritia procedit, igitur est peccatum. Respondeo: non quaevis intentio lucri est avaritia, sed nimia cupiditas, quae si hic etiam adesset, esset peccatum; sed supponimus non adesse.

Dices quinto contra lucrum rei sacrae: est irreverentia et peccatum miscere sacra profanis, sed ludere propter rem sacram obtinendam est miscere sacra profanis. Immo est quaedam quasi Simonia, quandoquidem pro re profana acquiritur res sacra. Igitur et cetera. Respondeo: per se adiungere sacra profanis non est ulla irreverentia, per accidens potest esse, nempe si distracta mente et quasi modo ludicro recitetur oratio. Sed hoc est extra quaestionem. Deinde si ex una parte preces recitandae essent, ex altera vero aliquid solvendum temporale, tunc appareret quaedam species Simoniae, quia res temporalis opponeretur spirituali et cum ea commutaretur, et sic non esset ludus sine



peccato, ut sentit Lugo. At vero, si ex utraque parte preces recitentur, nullum erit peccatum, etiamsi civiliter obligarent se ad hoc ludentes, quia commutare spirituale pro spirituali non est prohibitum.

Dico quinto: ut ludus iuste fiat, requiruntur tres condiciones. Prima, ut ludentes habeant liberam dispositionem rei, quam in ludum deponunt. Secunda, ut alter alterum per iniuriam, nempe minis, fraude, conviciis ad ludum non pertrahat. Tertia, ne utantur fraudibus contra ludi leges. Si aliqua ex his condicionibus defuerit, iniustus erit ludus.

Ex his inferes haec: primo, qui ludendo lucratus est rem alienam non eius, cum quo ludebat, non potest eam retinere postquam intellexerit fuisse alienam; cui autem debeat [141v] restituere, constabit ex materia de restitutione. Secundo, qui ab altero per iniuriam tractus aliquid lucratur, retinere potest lucrum. Si autem aliquid amittat potest rescindere contractum et repetere, quod amisit, alter vero tenetur ad restitutionem. Patet ex dictis de contractu facto per vim vel cum dolo. Hoc autem est intellegendum non tantum cum a principio alter cogitur ad ludendum, sed etiam cum ad pergendum dicto modo urgetur. Idem dicendum est de illo, qui ignarus alicuius ludi ab altero longe peritiore, simulante se esse imperitum, ad ludendum inducitur. Tertio, qui usus fraudibus contra ludi leges lucratur aliquid, tenetur ad restitutionem.

De iustitia sponsionis nihil peculiare addendum occurrit praeter dicta de ludo.

#### QUAESTIO 15. QUID SIT DEPOSITUM, COMMODATUM, PRECARIUM ET QUAE CIRCA HOS CONTRACTUS SERVANDA.

Contractus hi et sequentes non transferunt dominium. Adverte autem depositum, commodatum et precarium tam pro re quam pro contractu sumi. Nos de contractu hic agimus.

Dico primo: depositum est contractus, quo aliquid traditur custodiendum, ut integrum postea restituatur. Perficitur autem hic

contractus re ipsa, quando res traditur a deponente et suscipitur a depositario.

Dico secundo: depositarius non potest uti deposito sine expressa vel rationabiliter praesumpta voluntate deponentis. Quod si sine voluntate utitur deposito, cuius usus est pretio aestimabilis, tenetur pretium illud solvere, ut est usus equi, vestis, monilis. Si tamen usus rei non est pretio aestimabilis, nimirum quod res ex se sit arida, ut est pecunia, potest ea re uti, dummodo similem in tempore restituat deponenti.

Dico tertio: depositarius tenetur ad custodiam depositi, ne pereat aut ne deterius efficiatur. Quando autem graviter vel leviter peccet re pereunte, patebit ex sequenti disputatione.

Dico quarto: depositarius de lege ordinaria tenetur statim depositum reddere quando repetitur. In tribus tamen casibus non tenetur reddere. Primo, si petatur ad nocumentum sui vel alterius, verbi gratia, si furens gladium petat. Secundo, si cognoscatur res esse aliena, tunc enim domino est reddenda, non ei, qui deposuit. Tertio, si non fiat compensatio custodiae iuxta pactum.

Dico quinto: commodatum est contractus, quo aliqua res alteri quoad solum usum gratuito conceditur. Differt a mutuo, quia in mutuo dominium transfertur et restituitur diversum numero, fitque mutuum in rebus solum mobilibus, quae numero, pondere vel mensura constant. In commodato vero non transfertur dominium, restituitur idem et fieri potest tam in rebus mobilibus quam in immobilibus.

Dico sexto: commodans non potest ante tempus destinatum repetere commodatum a commodatario cum eius damno, nisi quando ipsi commodanti simile damnum impendat. Prima pars patet, quia esset contra caritatem et contra iustitiam tunc [142] repetere, cum damnum alteri imminet. Secunda pars probatur, quia commodans habet potius ius ad occurrendum suo damno neque censetur talem eventum voluisse comprehendere, ut etiam cum suo detrimento non deberet repetere. Si enim interrogatus fuisset ea de re, expresse negasset.

Dico septimo: precarium est contractus, quo precibus petenti aliquid utendum conceditur, quam diu is, qui concedit, non revocaverit. Differt a commodato, quod commodatum est certi temporis idque vel expresse, ut cum librum commodo ad mensem, vel implicite, ut cum commodo eundem librum ad describendum, nempe tam diu, donec describatur. Precarium vero pendet ab arbitrio concedentis.

Iniuriae et obligationes satisfaciendi in his contractibus occurrentes explicabuntur in materia de restitutione.

#### QUAESTIO 16. QUID SIT FIDEIUSSIO, ASSECURATIO, PIGNUS, HYPOTHECA, ET QUAE CIRCA HOS CONTRACTUS SERVANDA.

Isti contractus subsidiarii aliorum, quia per hos illi confirmantur et obligatio orta ex contractu magis ratificatur et roboratur.

Dico primo: fideiussio est alienae obligationis in se susceptio, qua se quis obligat ad eam implendam, si debitor principalis non impleverit. Perficitur hic contractus (in iure quidem civili) certa verborum forma, in foro autem conscientiae consensu verbis expresso.

Dico secundo: fideiussio requirit ordinarie quattuor condiciones. Prima est, ut sit contractus accessorius, nempe supponens alium debitorem et obligationem principalem praesentem vel futuram. Secunda, ut fideiussor non possit in plus obligari, quam principalis debitor. Tertia, ut, si obligatio principalis debitoris est omnino invalida, etiam fideiussoria invalida sit. Quarta, ut prius conveniatur, id est, ad solvendum vocetur, principalis debitor quam fideiussor.

Dico tertio: assecuratio est contractus, quo suscipitur periculum rei alicuius pro pretio vel interesse accepto. Vocatur contractus bonae fidei et solo consensu perficitur.

Dico quarto: ad iustitiam huius contractus requiritur aequalitas inter pretium, quod assecuranti datur, et inter obligationem, quam in se

suscipit. Si enim est gravior obligatio, nempe quia est maius periculum amissionis, debet esse maius pretium, si minor, minus pretium.

Hinc inferes haec: si assecurator scit certo rem esse in tuto ante contractum assecurationis, non potest exigere pretium pro assecuratione, quia non habet obligationem nisi ficticiam. Obligatio enim est propter periculum, cui se exponit. Atqui hic nullum est periculum, et consequenter nullum onus in se suscipit assecurans dignum pretio. Si igitur aliquid accepit, tenetur ad compensationem. Secundo mercator, qui certo scit rem suam periisse, non potest pacisci de eius assecuratione, quia dolose tunc ageret et obligationem ad impossibile exigeret ab altero, nempe ut tutam rem praestet, quae iam periit.

Dico quinto: pignus est contractus, in quo res aliqua traditur creditori a debitore, ut, si debitor non satisfecerit, possit creditor ex ea solutionem petere.

[142 v] Dico sexto: hypotheca est contractus, in quo res aliqua traditur creditori a debitore, ut, si debitor non satisfecerit, possit creditor ex ea solutionem petere. Contractus isti {dico} sunt sibi valde similes et, ut dicitur in legibus, *inter pignus et hypothecam nominis tantum sonus differt*.<sup>113</sup> Unde promiscue usurpantur. Nihilominus stricte sumpti differunt, quia pignus proprie est mobilium et traditione perficitur, hypotheca immobilium et consensu perficitur. Utraque vero appellatio ut depositi et commodati, ita pignoris et hypothecae convenit tam rei quam contractibus circa rem.

Dico septimo. Non possunt oppignorari, primo, res, quae vendi non possunt, ut ecclesia, coemeterium, fundi ecclesiastici. Secundo, homo liber. Si tamen in bello iusto est captus, potest se ipsum tradere in pignus pro pretio ei, qui ipsum redemerit. Potest etiam homo liber dari obses in causa belli ad standum pactis. Quod si eius princeps aut res publica vio-

---

<sup>113</sup> D. 20, 1, 5, 1.

let pactum absque culpa obsidis, non potest idcirco occidi nec mutilari, nec flagellis caedi, quia ipse non peccavit. Potest tamen spoliari bonis et in vinculis retineri, sicut alii innocentes in bello. Tertio, non potest pignori dari res aliena, de qua non habet potestatem disponendi ille, qui dat. Haec de contractibus sufficiant. Plura particularia et minuta apud auctores passim occurrunt. [143]

## DISPUTATIO 9. DE INIURIA ET RESTITUTIONE IN GENERE.

Hactenus ostensum est, quid sit ius et quomodo haberi et acquiri possit. Nunc sequitur, ut dicamus de iustitiae actibus, quos diximus mensurari a iure eius, cui exhibenda est actio iusta. Haec enim tunc et ideo dicitur iusta, quia adaequatur et legitime convenit cum dicto iure. Porro duplices esse solent iustae actiones, quaedam, quae non supponunt laesum ius alterius neque ullam iniuriam compensandam habent, ut cum emptor post contractum sine ulla fraude et iniuria factum statim solvit pretium rei emptae venditori, et venditor similiter reddit rem venditam. Aut cum dominus famulis mercedem in tempore iuxta conventionem persolvit. Ista actiones non habent peculiarem appellationem, sed dicuntur simpliciter iustae, aut cum addito „iusta”: emptio, solutio et cetera. Atque ita sumptae nihil habent peculiare, quod hic explicari sit necesse, praeter ea, quae dicta sunt de modis acquirendi dominii. Aliae vero actiones supponunt ius alterius violatum et iniuriam factam, quae cum deinde compensatur, dicitur restitui ius suum, cui debebatur. Huiusmodi igitur actiones vocantur peculiari vocabulo „restitutio”. Circa hanc multa sunt dicenda. Et quoniam non potest cognosci, quid sit restituendum, nisi cognoscatur, in quo et quomodo sit facta iniuria, ideo coniunctim tam de iniuria quam de restitutione dicendum. Ac in primis in genere, deinde in particulari.

### QUAESTIO I. QUID SIT INIURIA ET UTRUM FIERI POSSIT SCIENTI ET VOLENTI.

Diximus disputatione secunda iustitiae nomen et ample et stricte sumi; idem de iniustitia nunc dicimus. Nam aliquando sumitur ample pro

omni legis violatione, quae Graece ab Aristotele ἀνομία (*anomia*) vocatur, a Latinis „iniquitas”.<sup>114</sup> Hoc sensu omne peccatum dicitur iniquitas et iniustitia, et peccator iniustus. Stricte vero iniustitia sumpta significat actum, quo violatur ius alienum et qui proprie vocatur „iniuria”. Hinc – dico primo: iniuria est violatio iuris alieni. Dicitur „violatio”, quia per iniuriam proprie sumptam infertur quasi violentia quaedam. Duplīciter autem solet violari ius alienum, nempe positive seu commissione, cum aliquid aufertur alteri iniuste, et negative seu omissione, cum non redditur alteri id, quod reddi illi debebat. De utroque simul agimus.

Quoad secundam quaestionis partem. Adverte primo dubium inde ortum esse, quod pro una parte est illa regula iuris: *Volenti non fit iniuria nec scienti dolus*.<sup>115</sup> Pro altera autem exempla sunt, quae videntur probare etiam volenti aliquando iniuriam fieri. Primum est in eo, qui volentem et sponte se offerentem occidit. Hic enim non potest excusari ab homicidio. Secundum est in eo, qui clericum percutit graviter, nam peccat [143v] et incurrit excommunicationem, etiamsi non fit invitus clericus. Tertium in eo, qui vere committit adulterium, quamvis alter coniugum in scelus coniugis consentiat. Quartum est in pupillo, qui, etiamsi sponte aliquid donet de hereditate, non liberat tamen accipientem ab obligatione restituendi, quod accepit. Unde censetur ea acceptio esse iniusta et iniuriosa.

---

<sup>114</sup> Wyraz ἀνομία nie występuje w tekstach Arystotelesesa. Hermann Bonitz, *Index Aristotelicus* (Berlin, 1870), s. 62 odnotowuje go tylko w pseudoarystotelesowskim dziele *Rhetorica ad Alexandrum*, 1443a22, które być może było przez Lauksmina traktowane jako tekst Arystotelesesa. Jednak bardziej prawdopodobne jest, że Lauksmin znał ten termin z dialogów Platona, np. Plat. Rep. VI.496d, gdzie ἀνομία jest bliskoznaczna ἀδικία. Taka terminologia wpisuje się płynnie w Lauksminowy tok myślenia.

<sup>115</sup> Aristot. Eth. Nic. V.11, 1136b3: „βλάπτεται μὲν οὖν τις ἐκῶν καὶ τὰδικα πάσχει, ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἐκῶν: οὐδεὶς γὰρ βούλεται, οὐδ' ὁ ἀκρατής, ἀλλὰ παρὰ τὴν βούλησιν πράττει”; D. 47.10.1.5: „nulla iniuria est, quae in volentem fiat”, cf. D. 42, 8, 6, 9; 50, 17, 145; 50, 17, 203; 2, 14, 7, 13; 39, 3, 9, 1; C. 2, 4, 34.

Adverte secundo non de solo nomine, sed etiam de re in hoc dubio controversiam esse. Qui enim dicunt volenti non fieri iniuriam, debent concedere in illis casibus minus peccari, si non fiat alteri iniuria, magis autem, si fiat. Qui autem concedunt fieri iniuriam, debent dicere aequale esse peccatum, sive sit invitus alter sive non. Loquimur autem de peccato praecise ex hoc obiecto. Nam ratione circumstantiarum utrobique esse potest par delictum. Non minus enim fortassis est malum inducere alterum aut dare ei occasionem ad hoc, ut consentiat in actum malum (ut in adulterium coniugis aut caedem sui) quam contravenire iuri eiusdem supposita iam voluntate peccandi.

Adverte tertio dupliciter aliquem posse consentire ad cessionem iuris sui. Primo, voluntarie quidem, sed cum admixto involuntario, nempe quando cogitur eligere hoc malum propter evitandum maius malum, sicut cum aliquis latroni tradit pecuniam, ne ab eo occidatur. Et tunc certum est, quod fiat etiam volenti iniuria, quia haec voluntas est coacta et per vim extorta, quae non facit firmiter validum contractum iuxta ante dicta. Secundo, potest aliquis cedere iure suo, etiam in illis casibus, omnino libere et spontanee, verbi gratia, propter pecuniam vel aliquod aliud commodum. Et in hoc sensu quaestio procedit.

Adverte quarto voluntatem humanam respectu iuris sui dupliciter se posse habere. Primo, ut sit omnino libera et non impedita ad cedendum iuri suo ita, ut valide cedat et auferat obiectum violandi iuris sui. Qualis est, verbi gratia, in eo, qui habet potestatem plenam pecuniae suae, quam sponte donare potest, cui voluerit. Secundo, ut non sit libera omnino, sed impedita ad cedendum ita, ut, quamvis ex parte sua cedere velit, non possit tamen efficaciter cedere, propterea quia, propter impedimentum aliunde adveniens, obiectum iniuriae, quod intendit, auferre non potest; et est, quasi non esset. Talis est voluntas pupilli, qui nihil potest alienare ex rebus suis sine tutoris consensu, ut communiter docetur a iuristis. His pernotatis –

dico secundo: nemo potest iniuriam proprie pati volens voluntate libera et non impedita ad effectum cessionis. Potest tamen pati iniuriam



volens voluntate inefficaci ad cedendum. Ita conciliatur utraque sententia. Ratio primae partis est, quia iniuria est violatio iuris alieni, non potest autem proprie et formaliter ius violari alterius, si suo iuri alter renuntiat. Neque vult, saltem hic et nunc et quoad hunc effectum, illud integrum retinere. Ob eandem causam nemo potest sibi ipsi inferre iniuriam, quia non potest duas simul contrarias habere voluntates: et retinendi, et violandi ius suum. Ratio secundae partis est, quia, quando voluntas non potest cedere iure suo, perinde se habet atque si non esset, idcirco non potest prohibere fieri sibi iniuriam, quamvis velit. Et hinc patet ad exempla supra posita, nam in ultimo exemplo fit iniuria volenti iuxta dicta. In aliis tribus non fit iniuria volentibus, quia possunt cedere iure suo. Quod ut melius intellegatur –

supponendum est primo circa primum exemplum ex dictis disputatione tertia quaestione tertia hominem non esse quidem dominum vitae et membrorum suorum, esse tamen usufructuarium.<sup>116</sup> Habet igitur ius vitae et membrorum suorum, idque bipartitum, nempe tam quoad fun[144]ctiones, ut ad ambulandum, laborandum et cetera, quam quoad quasi functiones, id est, ad retinendam libertatem suam, ne ab alio impediatur in usu membrorum suorum, aut ne laedatur in vita et membris sine sua culpa. Certum autem est, quod functiones membrorum suorum, immo etiam totius vitae suae possit homo obligare alteri. Ita enim faciunt operarii et milites, nam hi accepto pretio tribuunt suum ius alteri ita, ut si denegent operas suas, aliquando etiam cum periculo vitae, peccent contra iustitiam. Illi vero, qui eos conduxerunt, sine ulla ipsorum iniuria possunt imperare ipsis operas, aut periculo exponere mortis, ut fit in bello iusto. Hoc autem est uti membris et vita aliena sine iniuria, propterea quod sponte homo cessit iure suo. Atque hinc iam a pari ulterius sequitur, quod etiam similiter possit homo cedere altera parte iuris sui,

---

<sup>116</sup> Disp. 3, q. 3.

nempe ut non sit invitus, si laedatur ab altero et impediatur ab usu vitae et membrorum, immo velit laedi et carere usu vitae et membrorum. Id patet in eo, qui sponte consentit in necem suam aut mutilationem, nam, quamvis hac sua voluntate non transferat dominium vitae suae et membrorum in alium, cum nec ipse id habeat, tamen cedendo iure ad usum aufert quodam modo causam et obiectum iniustitiae, quae committeretur ab illo, si non cederet iste iure suo.

Dices primo: igitur, qui volentem et id ipsum petentem occidit aut mutilat non peccat. Respondeo: in occisione et mutilatione duo sunt. Primum est, quod tollatur vita aut membrum homini sine causa legitima. Alterum, quod impediatur usu vitae vel membri homo, qui occiditur. Quae sunt distincta. Qui igitur volentem occidit ex posteriori capite non peccat, peccato videlicet contra iustitiam, quia non violat ius, quod alter iam resignavit, neque tenetur ad restitutionem per se, nisi interdum per accidens, ut postea videbimus. At vero ex altero capite graviter peccat, quia violat ius divinum auferendo vitam hominis, ut et alter consentiendo in idem facinus. Solus enim Deus habet per se dominium vitae et membrorum hominis.

Dices secundo: David morte punivit Amalecitam, qui occisum a se Saul dicebat, quamvis peteret occidi, igitur etiam consentienti facta fuit iniuria. Respondeo: Amalecita hic iure punitus est, non quod fecisset iniuriam volenti, sed quod fassus fuisset occisum a se hominem, supra cuius vitam dominium non habebat.

Dices tertio: ergo Iudaei, qui Christum Dominum occiderunt, non fecerunt ipsi iniuriam occidendo. Christus enim Dominus oblatus est, quia ipse voluit. Idem etiam videtur dicendum de sanctis martyribus, qui sponte morti se offerebant. Respondeo: Christus Dominus et sancti martyres sponte se obtulerunt ad mortem non cedendo iure suo, sed libenter tolerando iniuriam. Cedere autem non erat necesse, quia hostes non curabant istam cessionem; et plus est pati aliquid cum iniuria quam sine iniuria. Aliud itaque est cedere iure suo ad vitam, aliud est libenter subire mortem. Quorum unum sine altero esse potest.

Supponendum est secundo circa secundum exemplum in clerico duplex esse ius: alterum, quod habet status ecclesiasticus, ne inique laedatur in personis suis; alterum, quod habet ipse clericus, ut utatur privilegio immunitatis suae. Qui igitur volentem clericum graviter percutit, incurrit excommunicationem, quia statui ecclesiastico (in cuius favorem [144v] datum est illud privilegium) infert iniuriam, non quia ipsi clerico, hic enim ex sua parte cessit iuri suo; unde minus peccat, qui volentem clericum percutit, quam qui nolentem.

Supponendum est tertio circa tertium exemplum in matrimonio duo esse consideranda: primum est ratio sacramenti, quod est signum coniunctionis Christi cum Ecclesia; secundum est fidelitatis vinculum, quo se coniuges obligarunt ad servandam sibi invicem fidem. Hinc in peccato adulterii duo solent esse peccata: unum contra castitatem, quod tamen etiam per se sumptum differt specie a simplici fornicatione et est longe gravius peccatum quam illa, propterea quia per matrimonium accedit corporibus coniugum maior quaedam dignitas moralis ex contractu sacramentali, et ideo violatio eorum maiorem habet deformitatem et deordinationem a recta ratione; alterum peccatum in adulterio est contra iustitiam, quia ius alterius coniugis, quod per promissionem fidei acceperat, violatur. Iam igitur, cum sponte coniunx in coniugis adulterium consentit, prima deformitas tolli non potest, quia matrimonium non est dissolubile; et est peccatum in genere castitatis distinctum ab aliis in eodem genere ac necessario in confessione explicandum. Altera autem deformitas per consensum coniugis tollitur, quia, cum sponte sua liberet coniugem ab obligatione fidei servandae, censetur hic et nunc adulter vel adultera non contravenire iuri eius neque iniuste agere contra ipsum, et consequenter non facere illi iniuriam. Ubi statim –

advertit disparitatem inter pupillum et hos, de quibus in his tribus exemplis diximus, quod pupillus ideo non possit valide cedere iure suo nec efficere, quominus peccet contra iustitiam, qui aliquid ab eo donante accepit, ideo, inquam, non potest, quia est lex expressa invalidans

istiusmodi voluntatem. Propter hanc igitur redditur inefficax illa cessio (saltem civiliter); ac proinde, cum aliquid donat pupillus tali voluntate, patitur iniuriam ab accipiente; iniuriam, inquam, quasi civilem, non omnino naturalem, ut loquitur Lugo disputatione octava, sectione prima, numero 11.<sup>117</sup> At vero de coniugibus et clericis et consentientibus in caedem aut mutilationem suam nulla est lex, quae invalidam censeatur facere istiusmodi cessionem. Quamvis enim non possint cedere sine peccato, attamen hoc non impedit, quominus sit valida cessio, ut in multis exemplis ostendi potest, ubi peccatum non impedit valorem contractus, cum sint haec diversa et a diversis legibus pendeant. Peccare igitur possunt cedendo, quia aliquo modo possunt cooperari ad peccatum, quod lex naturae prohibet, valide tamen cedere possunt, quia in voluntate eorum positum est retinere vel non retinere ius suum, cum non appareat impedimentum.

Ex dictis pro praxi confessionum haec colligenda sunt: primo, cum aliquis se accusat de adulterio simpliciter, non est necesse inquirere, an consenserit alter coniunx, quia ordinarie supponitur nescivisse. Secundo, si aliquis addit adulterium sibi permissum esse a coniuge, hic non est damnandus peccati contra iustitiam, nisi ad hoc induxerit coniugem per iniuriam, nempe minis vel terroribus. Tertio, si coniunx fatetur se permisisse adulterium coniugi, quaerendum est, cur id fecerit; si enim id fecit propter pecuniam, aut aliquod aliud lucrum, graviter peccavit tamquam complex peccati. Si vero fecit quasi ex compassione coniugis, ut sic minus peccaret, cum alioqui non posset impedire peccatum, tunc non est damnandus ullius peccati, quia haec remissio est per se bona et frequenter talis patientia praesertim piarum uxorum corrigit adulteros maritos. Videndum tamen est, ne istiusmodi permissio sit causa maioris licentiae in coniuge, tunc enim non excusabitur a peccato per-

---

<sup>117</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 8, sectio 1, nr. 11, s. 207.

mittens. [145] Quarto, quomodocumque sit commissum adulterium, severe a confessario corrigi debet et verbis et paenitentiis, cum sit valde enorme facinus ac toti generi humano perniciosum. Haec dicta aliis etiam exemplis proportionaliter applicanda sunt.

## QUAESTIO 2. QUID SIT RESTITUTIO ET EX QUIBUS CAPITIBUS ORIATUR OBLIGATIO RESTITUENDI.

Loquimur de restitutione in eo sensu, quem ostendimus in prooemio disputationis huius.

Dico primo: restitutio est redditio rei alienae, quae per laesionem formaliter vel materialiter iniustam accepta vel detenta ab alio est. Dicitur „redditio”, hoc est loco generis, in quo restitutio convenit cum aliis actibus iustitiae, qui etiam sunt redditiones, ut cum solvitur pretium venditori vel operario, cum redditur depositum, pignus et cetera, sive in se, sive etiam in aequivalenti. „Alienae”, qui enim suam rem alteri dat, non dicitur restituere. „Per laesionem”, hoc enim sensu accipitur hic restitutio a theologis, in quo sensu non restituit, qui reddit depositum aut mutuum, quia non praecessit iniusta ablatio. „Materialiter vel formaliter iniustam”: laesio est formaliter iniusta, cum aliquis sciens et volens infert alteri iniuriam; materialiter est iniusta, cum praeter intentionem agentis id evenit. „Accepta”, ut per furtum, rapinam, etiam homicidium, adulterium, in his enim est quaedam quasi acceptio, si non rei, saltem iuris. „Detenta”, ut merces, pretium et cetera. Differt autem restitutio a satisfactione (prout satisfactio versatur in materia iustitiae) sicut genus a specie aut species ab altera specie, quia „satisfactio” solet appellari illa compensatio, quae fit in honore alterius violato et in facta iniuria sine damno aliquo; „restitutio” vero est damnum illatum vel res alterius ablata vel detenta.

Dico secundo: duplex est radix restitutionis. Prima est iniusta acceptio, secunda est res accepta. Per iniustam acceptionem non est intellegen-

da sola ei alicuius permanentis sumptio, ut pecuniae, vestis, equi, sed intellegenda etiam est quasi acceptio, seu violatio iuris, quod, cum ab alio laeditur, iam eo ipso quodam modo tollitur, ut ante dictum est. Itaque iniustae acceptionis nomine censentur omnes illae actiones, quibus violatur ius alienum et infertur iniuria proximo, ut est furtum, homicidium, adulterium, detractio et cetera. Per rem acceptam intellegitur res aliena permanens apud alterum, sive in se, ut est, verbi gratia, vestis aut equus apud furem, aut apud eum, qui a fure emit, sive in aequivalenti, ut est pretium pro equo alieno vendito et cetera. Ex his duabus radicibus oritur tota obligatio restitutionis, qui enim obligatur ad restituendum, ex eo obligatur, vel quia accepit iniuste aliquid alteri, quamvis illud iam in re non sit, vel quia habet aliquid ad alium pertinens quomodocumque illud acceperit, vel quia utrumque est, id est, et iniuste accepit et inique detinet. Istaе duae radices diligenter notandae et inter de distinguendae sunt, nam non eodem modo ex utraque oritur obligatio restitu[145v]endi, ut ex sequentibus apparebit. Nonnulli addunt tertiam radicem, nempe contractum, et dicunt depositarium, mutuatarium, stipulatorem et alios similiter contrahentes obligari ad restitutionem ex contractu. Verum ad hos contractus si non accedat culpa in retinendo, tunc redditio non erit proprie restitutio iuxta ante dicta. Quod si accedat aliqua culpa, si, verbi gratia, non vult depositarius determinato tempore aut totum reddere et cetera, tunc orietur obligatio restituendi vel ex iniusta acceptione, iniusta enim detentio aequivalet iniustae acceptioni, vel ex re accepta, quae nondum est reddita. Hinc communiter ista radix obligationis coniungitur cum prima aut secunda radice. Sed re intellecta facile est uti verbis.

Iam a radicibus obligationum ad ipsas obligationes veniendum est, ubi multa occurrunt scitu necessaria. Quae antequam explicemus tam in hac disputatione in genere quam in sequentibus in particulari, pro tota deinceps tradenda doctrina –

advertendum est primo damnum inferri posse alteri vel cum culpa inferentis, ut cum aliquis sciens et volens facit iniuriam alteri, sive

directe sive indirecte, aut saltem praevidendo damnum secuturum et non impediendo. Vel potest fieri damnum sine culpa inferentis, ut si quis, verbi gratia, volens feram occidere praeter intentionem occidat hominem. Haec igitur acceptio seu acto erit iniusta materialiter, illa prior erit formaliter iniusta, utpote praevisa et volita. Hinc dubitatur, an ex utraque actione oriatur aequalis obligatio restitutionis.

Advertendum est secundo<sup>118</sup> delictum seu culpam aliter accipi a theologis, aliter a iuris peritis. Apud theologos culpa idem est, quod peccatum sive mortale sive veniale; at apud iuris peritos culpa idem est, quod omissio alicuius diligentiae, ex qua sequitur damnum. Hoc sensu accepta culpa quintupliciter distinguitur. Primo, vocatur culpa latissima, quae est non solum omissio diligentiae necessariae ad avertendum damnum, sed etiam est dolus apertus, qualis est, verbi gratia, in grassatore. Secundo, dicitur culpa latior, quae est dolus praesumptus, ut si quis, verbi gratia, merces sibi ab alio commendatas devehat ad locum, in quo scit hostes grassari, ibique eas amittat. Tertio, est culpa lata, et est omissio eius diligentiae et circumspectionis, quam eiusdem condicionis homines passim adhibere solent, ut si librum commodato acceptum extra cubiculum reponas et non in cubiculo. Quarto, est culpa levis estque omissio eius diligentiae, quam solent homines prudentiores et diligentiores adhibere, ut si eundem librum in cubiculo relinquant, cubiculum tamen non claudas. Quinto, est culpa levissima et est omissio eius diligentiae, quam diligentissimi et prudentissimi adhibent, ut si librum in cubiculo posuisti et clausisti ostium, sed non temptasti, an esset clausum, cum re vera clausum non fuerit.

Adverte tertio tripliciter fieri posse, ut alicui damnum secutum imputetur. Primo, si tenebatur ex officio impedire damnum et neglexit, ut oeconomus, causidicus, artifex. Secundo, si tenebatur ex contractu ut depositarius et commodatarius, qui tenentur rem acceptam custodire,

---

<sup>118</sup> In mg.: „2 Ianuarii 1648, qui feria quinta”.

ne corrumpatur. Tertio, extra officium et contractum, si tantum iure naturali tenebatur avertere proximi damnum, siquidem poterat; ut incendium restinguere, merso succurrere et cetera.

[146] Adverte quarto culpam levem et levissimam iuridicam accidere sine culpa theologica, etiam veniali. Ratio est, quia nemo tenetur adhibere maiorem diligentiam in praecavendis damnis aliorum, quam adhibere solent homines eiusdem condicionis in suis similibus negotiis. Nemo enim tenetur sub peccato esse prudentior et circumspiciatior hominibus suae sortis. Igitur quando accidit damnum ex omissa magna et maxima diligentia, non tamen ex omissa diligentia communi et ordinaria, censetur damnum esse involuntarium et inculpabile theologice, neque dici potest posse praevideri damnum secuturum ex omissione magnae aut maximae diligentiae, quia, si praevideatur probabiliter damnum secuturum, tunc tenebitur, qui praevidet, adhibere maiorem diligentiam, alioqui non levem aut levissimam, sed latam culpam committet. Erit enim iam ipsi voluntarium damnum consequens, quia praevidens secuturum damnum non adhibuit talem diligentiam, qualis communiter requirebatur ad avertendum tale damnum. Exemplum sit in eo, qui cereo accenso dormit, si enim casu opprimatur somno et cereus adustus incendat domum, censebitur commisisse culpam levem aut levissimam iuridicam, non tamen ullam theologicam, quia omnino casu et inadvertenter obdormivit, nec praevidit periculum, ut supponitur. Quod si idem sponte se ad somnum componat praevidens posse esse periculum ipsumque neglegat nec exstinguat cereum, committet culpam latam iuridicam et non poterit excusari a culpa theologica.

Adverte quinto culpam latiore et latissimam iuridicam non posse esse sine culpa theologica, et quidem mortali, si materia sit gravis; unde non est dubium, quod damnum ex tali culpa secutum obliget in conscientia ad restitutionem.

Adverte sexto in materia e damno gravi culpam latam iuridicam communiter <et ordinarie conexam> esse cum peccato mortali theolo-



gico. Ratio est, quia, quando praevidetur damnum grave posse evenire, tunc tenentur homines adhibere maiorem diligentiam ad avertendum damnum. Qui enim se exponit periculo gravi, graviter peccat. Dixi „communiter et ordinarie”, quia interdum contingere potest, ut sit culpa per se lata iuridica, tamen propter inadvertentiam et magnam distractionem non praevideatur periculum aut necessitas requisitae diligentiae. Tunc igitur aut nulla erit culpa theologica, aut saltem venialis, ut si quis intentus mente alicui contemplationi evocetur repente ex cubiculo atque alio abeat oblitus cerei in mensa ardentis; hic enim committet culpam iuridicam latam, quia omittet ordinariam diligentiam, attamen propter inadvertentiam excusabitur a culpa theologica.

Adverte septimo, quod, quando culpa theologica est venialis propter levitatem materiae seu solius damni, tunc obligatio restitutionis erit sub culpa veniali. Si autem fuerit venialis propter defectum advertentiae sufficientis, tunc dubitatur, an in materia gravi obliget ad aliquam restitutionem.

Adverte octavo culpam theologicam admisceri posse et solere culpae iuridicae tripliciter. Primo, antecedenter, quod fit, quando aliquis sciens et volens infert damnum alteri, aut quando potest avertere et non avertit, aut saltem praevidens secuturum damnum negligit. Sic admiscetur culpa omnibus illis actionibus, quae aut apertum aut praesumptum dolum in se continent. Secundo, concomitanter, quod fit tunc, quando adhibita sufficienti et requisita diligentia putat non secuturum ulli damnum ex sua actione, nihilominus ita est dispositus, ut, si sciret secuturum damnum inimico suo, libentius eam actionem exerceret. Tertio, consequenter, quod fit tunc, quando aliquis adhibita [146v] quidem diligentia ordinaria existimat non fore ullum damnum ex illa actione, nihilominus studio non adhibet maiorem diligentiam et sponte admittit culpam levem iuridicam eo animo, quod vellet illa actione, si posset, nocere inimico. Exempla patebunt in conclusione, interim bene sunt memoriae imprimenda haec annotata ad solide et fundamentaliter cognoscendas sequentes conclusiones seu totum negotium de restitutione.

**QUAESTIO 3. UTRUM ORIATUR OBLIGATIO RESTITUTIONIS EX DAMNO DATO SINE ULLA CULPA INFERENTIS.**

Dico primo: nemo obligatur ad restitutionem in foro conscientiae ratione damni alteri contingentis, si nullam penitus culpam admisit, ut si occidit hominem aut horreum alienum casu mere fortuito exussit. Est communis. Ratio est, quia nec obligatur ad restitutionem ex iniusta acceptione, cum non peccaverit, neque ex re accepta, quia supponimus non exstare aliquam rem acceptam. Igitur et cetera. Confirmatur, quia si ob damnum consecutum sine sua culpa teneretur in conscientia ad restitutionem, sequeretur, quod etiam tunc teneretur, quando adhiberet omnem diligentiam ad avertendum damnum et tamen casu damnum contingeret; atqui hoc est iniquum, igitur et illud.

Dico secundo: in foro externo frequenter contingit obligatio ad restituendum, etiamsi nulla sit culpa commissa in damno inferendo. Ratio est, quia forum externum in multis casibus ex praesumptione culpae procedit, quamvis in re culpa non fuerit; plura enim requiruntur ad excusandam culpam in foro externo quam in interno. Unde, si cuiuspiam servus aut iumentum inferat rebus et agris alienis damnum, datur actio contra dominum servi aut iumenti illius et post decretum iudicis tenetur ad compensanda damna. Post decretum, inquam, nam ante decretum non tenebitur iuxta primam conclusionem.

**QUAESTIO 4. QUALIS CULPA SUFFICIAT, UT ALIQUIS OBLIGETUR AD RESTITUTIONEM EX DELICTO EXTRA OFFICIUM VEL CONTRACTUM COMMISSO.**

Loquimur de obligatione in foro conscientiae; nam obligatio in foro externo pendet ex legibus et consuetudine iuris. Nam a iure civili et ecclesiastico irrogatur poena interdum propter culpam levissimam, aut etiam nullam, ut supra dictum est. Id autem iuste fit, ut hoc modo deterreantur homines a negligentia et fraudibus. Iam ad quaestionem.

Dico primo: propter damnum datum ex culpa levi et levissima iuridica non oritur obligatio restitutionis in foro conscientiae. Est sententia communis. Ratio patet ex advertendo quarto, quaestione secunda et conclusione prima, quaestione tertia.

Dico secundo: propter damnum datum ex lata culpa iuridica communiter et ordinarie oritur obligatio restituendi etiam in foro conscientiae. Est etiam communis. Ratio est, quia, ut ante dictum est, cum culpa lata iuridica communiter <et ordinarie conexa> est culpa theologica antecedenter [147] se habens. Igitur damnum secutum ex tali culpa est voluntarium et consequenter obligat sub peccato gravi vel levi iuxta quantitatem materiae. Ex hac conclusione a potiori constat, quid sit dicendum de culpa latiori et latissima iuridica.

Dico tertio: propter damnum datum ex culpa lata iuridica, sed ex culpa veniali theologica, non oritur obligatio restitutionis in foro conscientiae, etiamsi damnum sit in materia gravi; et a fortiori, si cum dicta culpa iuridica nulla admisceatur culpa theologica. Sententia est longe probabilior contra paucos, quorum aliqui dicunt in eo casu obligationem oriri ad restitutionem partis damni illati, alii vero ad totius damni. Sed probatur conclusio non teneri in primis sub peccato mortali ad restitutionem, quia peccatum veniale non est actus perfectus in ratione delicti et iniuriae, igitur non potest inducere obligationem restitutionis perfectam et astringere sub peccato mortali. Confirmatur, quia, qui sine plena deliberatione et libertate consensum praebuit ad aliquem contractum, aut votum emittit, non obligatur ad servandum contractum aut votum. Igitur similiter, qui sine debita advertentia damni secuturi aliquid fecit, non tenetur ad restitutionem, quia illud damnum non fuit illi plene et perfecte voluntarium. Deinde probatur, quod neque sub veniali teneatur ad restitutionem talis damni, quia non potest dici, nisi absurde, esse onus grave et tamen obligationem levem; si enim tenetur aliquis resarcire illatum per venialem inadvertentiam damnum centum milium aureorum, iste censetur habere non solum grave onus, sed etiam gravem

obligationem; unde non potest congrue intellegi et explicari, quid sit obligatio levis ad grave damnum resarciendum. Probatur secundo, quia debet esse proportio inter delictum et poenam secutam ex delicto. Atqui si esset obligatio ex culpa veniali ad totum damnum, non esset proportio inter delictum et poenam. Igitur non potest esse obligatio. Maior patet, quia, quamvis in meritis possit esse promissum ultra valorem meritorum et super condignum, attamen in demeritis non potest aliquis puniri super condignum. Ratio disparitatis est, quia in praemio, quod deesset meritis, supplet liberalitas praemiantis, in demeritis vero, si aliquid fieret ultra condignum culpae, fieret ex saevitia punientis, quod est incongruum. Quod si opponas ex culpa veniali oriri obligationem saltem ad partem damni restituendam, respondeo: id quidem aliqui concedunt, sed, cum non sit ulla portio damni determinata, ad quam teneatur, et aliunde ob levem culpam censeatur potius fortuito damnum illatum, melius cum aliis dicendum est neque ad partem damni ex iustitia resarciendam oriri obligationem in conscientia.

Obicies contra: primo, qui furatur rem parvam, peccat venialiter et tenetur sub veniali ad restitutionem. Igitur, etiam qui cum peccato veniali facit damnum in materia gravi, tenetur ad compensandum sub veniali. Respondeo: nego consequentiam et paritatem, quia furtum illud fuit cum plena advertentia et plene voluntarium, ideo proportionatum onus et obligationem parit in suo genere. At vero in nostro casu, quia defuit plena advertentia damni gravis secuturi, ideo non fuit iniuria plene voluntaria, ac idcirco non potuit inducere obligationem aequalem, alioqui esset magna improportio inter delictum et onus. Simile est in voto, nam qui vovet rem parvam cum plena advertentia, tenetur sub peccato veniali ad implendum illud votum; qui vero vovit rem magnam sine plena advertentia, ad nihil tenetur.

Obicies secundo: quando plures furantur rem alterius singuli in parva quantitate et aliorum inscii, peccant tantum venialiter, postea vero, ubi cognoverint ab omnibus [147v] damnum esse notabile illa-

tum, tenentur singuli sub mortali partem suam restituere. Igitur, etiamsi in inferendo damno sit peccatum veniale, tamen, si est grave damnum, oritur sub mortali obligatio ad restitutionem. Respondeo: misso antecedente nego consequentiam, adhuc enim est disparitas, quia illi tenentur sub mortali, ideo tenentur, quia detinent nunc rem alienam omnes simul per modum unius, quae sic considerata est damnum grave; non vero tenentur sub mortali ex illa priori acceptione, quae fuit sine mortali culpa. Praeterea obligari sub mortali ad restitutionem rei parvae non est grave onus, facile enim huic obligationi satisfieri potest. At in nostro casu damnum fuit transiens nec retinetur res aliena, quae restituenda sit, nec fuit gravis iniuria et delictum inferens grave onus.

Obicies tertio: qui, verbi gratia, gemmam alterius sponte proicit in mare valentem mille aureos, putans valere tantum decem aureos, tenetur ad restitutionem mille aureorum. Igitur similiter, qui destruxit rem alterius constantem 100 aureis putans eam uno tantum floreno constare, tenebitur ad restituendos 100 aureos. Probatur consequentia, quia, si in primo casu non excusat ignorantia a restitutione mille aureorum, nec in secundo casu similis ignorantia excusabit a restitutione 100 aureorum. Atqui iste secundus non peccavit graviter in inferenda iniuria et tamen tenetur ad restitutionem materiae gravis et sub gravi obligatione. Igitur conclusio non subsistit. Respondeo cum Lugone negando primam illationem: ratio disparitatis est, quia, qui cognoscit gravitatem malitiae in delicto suo et illud committit, censetur voluntarie suscipere onus, quodcumque est alligatum illi delicto, siquidem voluntarie sciens et volens infert gravem iniuriam alteri. Nec potest illa ignorantia maioris valoris excusare eum a totali restitutione, quia non mutat delictum in genere delicti et iniuriae gravis atque iniustitiae, sed potius, quia materialiter se habet et per accidens; ideoque condigne sequitur illud onus et poena, quae est tali delicto alligata, quandoquidem sponte ille voluit gravem alteri iniuriam irrogare. Quaevis enim gravis iniuria est proportionata oneri gravi ex iniuria orto, si illud onus seu poena non petit expresse

praecognosci, ut petunt praecognosci censurae quaedam ecclesiasticae additae delicto per legem canonicam; at vero, qui invincibiliter parvam iniuriam infert, non potest censi voluisse se obligare ad onus subeundum, nisi quatenus est proportionatum iniuriae. Quae, cum sit parva, non potest inducere magnam obligationem, excusat igitur eum illa venialis culpa seu ignorantia, quia mutat speciem et essentiam delicti.

Obicies quarto: quando aliquis praevidens damnum alteri securum operatur adhuc cum eo animo, quod velit totum damnum resarcire, non peccat, et tamen tenetur ad restitutionem totius damni. Igitur multo magis ille, qui inferendo damnum venialiter peccavit, tenebitur ad restitutionem. Respondeo: concedo antecedens, nego consequentiam, quia ille tenebitur ad restitutionem non quidem ex iniusta acceptione, sed quasi ex contractu. Supponit enim voluntatem interpretativam domini quasi sponte permittentis damnum cum permissione compensationis, ille autem, qui venialiter peccavit in damno inferendo, non fecit ullum contractum, ideo ex contractu non tenetur. Sed neque tenetur ex iniusta acceptione, quia venialis iniuria non est simpliciter et perfecta iniuria et iniustitia in genere moris.

Hactenus tradita doctrina in praxi usurpanda est in resolutione dubiorum circa ea damna, quae inferuntur sine culpa aut cum culpa veniali ex sola inadvertentia et inconsideratione. Tales enim casus frequenter veniunt. Ei vero, qui data opera cum plena deliberatione infert alteri damnum grave et dicit se putasse futurum damnum leve, non facile est credendum. Nam, qui sponte alteri iniuriam infert [148] tenetur diligentius considerare, quid sit futurum ex tali iniuria. Ideo caute suscipiendae sunt istiusmodi excusationes.

Dico quarto: qui infert alteri damnum ex culpa levi vel levissima iuridica cum culpa theologica concomitante, non tenetur ad restitutionem in conscientia; verbi gratia, qui post factam sufficientem et ordinariam diligentiam ante iactum sagittae putat invincibiliter non esse hominem, sed feram, ita tamen est dispositus, ut, si sciret ibi esse ini-

micum suum, adhuc iaceret sagittam, iste, inquam, si deinde iaciat et occidat suum inimicum, non tenebitur in conscientia ad restitutionem. Est communis. Ratio est, quia istiusmodi culpa non est causa homicidii, nam neque praecognoscebatur futurum in re homicidium, neque intendebatur ullo modo, sed mere per accidens se habet.

Dico quinto: qui infert alteri damnum ex culpa levi iuridica cum culpa tamen theologica consequente, tenetur in conscientia ad restitutionem; verbi gratia, qui fecit quidem diligentiam ordinariam ad cognoscendum, sitne homo an fera, tamen data opera non adhibet maiorem diligentiam desiderans occidere inimicum, si forte ibi lateat, hic, si tali animo iaciat sagittam et occidat inimicum, tenebitur in conscientia ad restitutionem. Est sententia probabilior, communior et tutior. Ratio est, quia in eo casu ponitur voluntaria causa homicidii, nempe iactus sagittae cum intentione et voluntate occidendi. Et quamvis non praevideatur certo secuturum homicidium, quando tamen ponitur causa, ex qua potest sequi homicidium et ponitur voluntate ac intentione efficaci ad hoc, ut sequatur, tunc secutus effectus non potest non imputari ad culpam sic agenti et non obligare eum ad restitutionem. Confirmatur, quia, qui, verbi gratia, ponit laqueum eo animo, ut aliquis homo in eo capiatur et suffocetur, iste vere erit homicida et tenebitur ad restitutionem, si sequatur effectus, esto non praeviderit certo futurum effectum. Igitur similiter de aliis.

Obicies primo: poterat eadem actio exerceri sine intentione occidendi, ex qua perinde secutum fuisset homicidium, igitur, quamvis<sup>119</sup> sequatur homicidium, non est in causa intentio occidendi, praesertim cum non affuerit praecognitio sufficiens futuri homicidii; igitur ex tali actione non nascitur obligatio restitutionis. Respondeo: nego consequentiam, quia potuit quidem illa actio licite exerceri ita, ut, quamvis ipsa

---

<sup>119</sup> *quamvis: quod M.*

esset volita, non esset volitus effectus; nihilominus, quia intentio homicidii derexit eam actionem ad illum effectum, iam talis intentio reddit effectum simpliciter voluntarium, est est causa eius. Nectit enim causam, nempe actionem, cum effectu ipso. Potest enim sola intentio efficere, ut eadem causa posita effectus tamen aliter atque aliter se habeat, quod multis exemplis ostenditur; verbi gratia, qui alterum liberaliter tractat, potest id facere vel ad declarandam amicitiam vel ad inducendum alterum ad ebrietatem. Cum prima intentione secuta in altero ebrietas non imputatur ad culpam tractanti, cum altera imputatur. Aliqua ornat se: si id facit, ut secundum statum suum honeste compareat, non est causa peccati, etiamsi aliquis intuitu peccet; si vero, ut det occasionem ruinae alteri, peccat contra caritatem. Similiter, qui fodit foveam ad captandas feras, licite operatur, nec est reus homicidii, si homo lapsus moriatur. Si vero intendat hominibus hoc modo nocere, peccat contra iustitiam et tenetur ad restitutionem. Eadem igitur est ratio de iactu sagittae et similibus: qui enim facta ordinaria diligentia iacit sagittam, non peccat, etiamsi hostem occidat, si hoc non intendit; si intendit, peccat et non excusatur a restitutione.

Obicies secundo: iudex non tenetur ad restitutionem, etiamsi ex odio ferat sententiam mortis contra aliquem malefactorem. Item non tenetur ad restitutionem, qui utens moderamine inculpatae tutelae occidit invasorem, etiamsi accedat odium et animus pronus nocendi. Item, qui permittet alterum mergi, quando non potest illum liberare sine suo periculo, etiamsi ex odio id permittat, non tenetur ad restitutionem. Et<sup>120</sup> similiter, qui proiciens sagittam adversus feram existimatam, occidit hostem suum, non tenetur ad restitutionem, etiamsi ex odio inimici iaculetur. Respondeo: nego consequentiam et paritatem. Ratio disparitatis est, quia in prioribus duobus exemplis malefactor et invasor non habet

---

<sup>120</sup> *et: eodem M.*



ius ad vitam, neque iudex aut invasus habent obligationem ex iustitia ad impediendam mortem illorum, immo vero possunt iuste procurare illam mortem. Unde ex morte secuta non fit illis iniuria neque iudex aut invasus peccant contra iustitiam, seu contra caritatem. In tertio exemplo habet quidem proximus ius ad vitam, tamen non habet ius, ut eum alter defendat, cum non possit sine suo periculo defendere, neque enim iste obligatur ex iustitia ad defendendum. Itaque non peccat contra iustitiam seu contra caritatem, [148v] quia gaudet morte proximi, ad eam tamen non concurrat positive, sed negative. At in nostro casu, qui proicit sagittam, concurrat positive ad mortem alterius ponendo voluntarie causam probabiliter causativam, ad quam non ponendam obligatur ex iustitia, sicut econtra alter habet ius ad vitam tam positivum, quam negativum.

#### QUAESTIO 5. EX QUALI CULPA ORIATUR OBLIGATIO RESTITUENDI COMMISSA IN OFFICIO VEL IN CONTRACTU.

Prima pars quaestionis procedit de illis, qui ex officio tenentur impedire damnum proximi, ut est medicus, architectus, causidicus, magistratus, princeps et alii officium vel artificium aliquod factitantes. Huc enim spectant, qui consilium aliis praebent vel praebere solent, ut est parochus, confessarius, contionator, theologus, iurisconsultus vel eius professionis, ad quam huiusmodi consultatio spectat. Secunda pars est de contractibus illis, ex quibus res unius alteri tribuitur certo modo tenenda, ut est contractus commodati, conducti, depositi, pignoris et cetera. Certum autem est non oriri obligationem restitutionis utrobique, si non sit culpa in dante damnum, sed supposita culpa quaeritur, quanta sufficiat.

Dico primo: qui officium aliquod suscipit conscius suae imperitiae, tenetur ad restitutionem eorum damnorum, quae ex hac imperitia secuta sunt. Ratio est, quia iste est causa voluntaria damnorum et alios decipit. Non tenetur tamen ad restitutionem, primo, quando is, qui ip-

sus opera utitur, conscius est talis imperitiae. Tunc enim sibi imputare dicitur, quod ignari opera utatur. Secundo, si damnum evenit non propter imperitiam, sed propter difficultatem rei, quam ne peritissimus quidem superare posset, ut si imperitus medicus adhibetur ad morbum incurabilem sanandum, aut causidicus rudis ad causam manifeste falsam defendendam. Iam supposita peritia et aptitudine –

dico secundo: nemo tenetur in conscientia ad restitutionem ex culpa levi vel levissima iuridica in officio commissa, sed tantum ex culpa lata. Ratio patet ex praecedenti quaestione, quia in primis nemo tenetur in officio adhibere maiorem diligentiam, quam solent adhibere alii, qui in simili officio versantur; et quamvis teneantur ad maiorem diligentiam, quam qui non habent tale officium (quod bene notandum est), non tamen ad maiorem quam alii eiusdem officii. Qua posita non peccat theologice nec tenetur ad damnum compensandum, si sequatur, quia casu fortuito sequetur. Deinde, si affuit culpa lata iuridica, censetur etiam affuisse culpa theologica. Hinc idem sequitur, quod sequi diximus in conclusione secunda praecedentis quaestionis. Similiter doctrina tertiae conclusionis tota hic locum habet, ut repeti eam non sit necesse.

Dico tertio: qui praebet consilium tenetur ad restitutionem damni secuti ratione ignorantiae crassae vel culpa latae, verbi gratia, si confesarius dicat aliquem teneri ad restitutionem, cum non teneatur, et contra dicat esse licitum contractum et non sit et cetera, si id facit ex crassa ignorantia vel ex gravi negligentia considerandi, tenetur ad restitutionem. Ratio est, quia iste [149] ratione officii sui tenebatur hoc scire et in respondendo tenebatur vitare hunc errorem et non fecit. Igitur censetur esse causa damni secuti, quia ignorantia crassa prope damnum est nec potest excusari a culpa theologica.

Non tenetur tamen ad restitutionem, primo, si consultus respondet iuxta sententiam vere probabilem. Secundo, si tantum aperit suam sententiam dicens ita sibi videri et non suadet, ut alter sequatur. Tertio, a potiori, si indicat se tantum dubitare non iudicare positive.

Quoad secundam quaestionis partem, adverte primo contractum commodati et depositi et cuiuscumque ex dictis posse tripliciter fieri. Primo, in utilitatem eius, qui accipit, ut si commodas equum aut vestem ad usum tuum. Secundo, in utilitatem eius, qui dat, ut si mercator deponat merces suas in domo tua gratis. Tertio, in utilitatem utriusque, ut si idem mercator committat merces custodiae tuae assignata mercede pro custodia.

Adverte secundo eum, qui accipit rem in utilitatem suam, ad maiorem diligentiam teneri in custodiendo, quam qui accipit in utilitatem dantis aut utriusque. Gratitude enim ob hoc beneficium obligat, ut maior adhibeatur cura ad avertendum damnum in ea re, ex qua alterius beneficio utilitatem percipis, quod etiam, ut dixi, diligenter est notandum. Nam plerumque fit, ut, quae est culpa levis per se et absolute sumpta, sit gravis comparata ad obligationem illius, qui tenebatur talem culpam vitare. Unde, si quis depositum apud se librum relinquat in cubiculo non clauso, levem culpam iuridicam committet, si gratis fuit depositus liber apud eum. Quod si commodatus est ad usum et ita relictus pereat, censebitur commodatarius culpam iuridicam latam commisisse, quia tenebatur maiorem diligentiam adhibere in custodiendo illo libro.

Adverte tertio ea, quae dicta sunt in quaestione tertia, hic quoque locum habere de damno ex casu mere fortuito sine ulla culpa secuto; si enim, verbi gratia, res commodata aut deposita pereat apud depositarium aut commodatarium absque eius culpa, ut, si ab hoste vi eripiatur aut incendio e vicinia coorto comburatur, non tenebitur ad restitutionem depositarius et commodatarius per se et regulariter. Ratio est, quia res, si casu perit, domino suo perit, nec debet ei imputari detrimentum, qui nullo modo est causa istiusmodi detrimenti. Dixi „per se” et „ordinarie”, quia per accidens in tribus casibus tenebitur ad restitutionem. Primo, si intercessit pactum de restituendo quomodocumque res periret, quod pactum potest semper exigere, qui commodat, quando gratis commodat, verbi gratia, vestem, equum et cetera. Quando vero iusto pretio commodat, non potest exigere hoc pactum, verbi gratia, si

locet suum equum alteri, quia esset nimis onerosum et solvere iustum pretium pro usu equi et teneri ad restitutionem, si fortuito equus pereat. Secundo, tenetur ad restitutionem, si sit in mora restituendi, ut si non restituat tempore statuto et postea res pereat. Supponitur autem potuisse et debuisse restituere, unde, quando id non fecit, sibi imputare debet damnum, quod secutum est. Tertio, tenetur ad restitutionem, si propter pactum rem usurpans dedit occasionem casui fortuito, ut si commodato accipias vestem ad comparendum in templo aut coram hospitibus, et eam deinde deferas ad cauponam, si enim hic pereat, teneberis ad restitutionem, etiamsi pereat sine tua culpa. Haec de damno sine culpa secuto. Supposita vero culpa quaeritur, quanta sufficiat, ut aliquis teneatur ad compensandum damnum, quando intercessit contractus.

Dico quarto: de iure naturae nemo tenetur ad compensandum damnum datum in re alterius, etiamsi apud illum sit ex contractu, nisi ob dolum aut latam culpam. Ratio constat ex supra dictis, quia nemo tenetur iure naturae adhibere maiorem diligentiam in custodienda re conducta, commodata et cetera, quam in custodienda re propria et quam ipse dominus adhibuisset, si mansisset apud ipsum. Igitur, qui talem adhibet diligentiam, non committit culpam latam iuridicam, neque culpam theologicam et consequenter non tenetur ad restitutionem. Si vero non adhibet committit culpam latam iuridicam et regulariter etiam culpam theologicam, unde obligatur [149v] ad restitutionem.

Dico quinto: iure positivo, suppositis legibus hac de re latis, qui ex contractu rem alterius apud se habet, tenetur ad restitutionem, primo, ex culpa tantum lata et dolo, si sit contractus in utilitatem solius dantis; deinde ex culpa etiam levissima, si sit contractus in utilitatem solius accipientis; tertio ex culpa levi, si sit contractus in utilitatem utriusque. Ita Lessius et Lugo copiose. Ratio primi patet ex conclusione quarta, quia, cum depositarius nullam utilitatem capiat ex re deposita, non potest obligari ab ullis legibus ad adhibendam diligentiam maiorem, quam est ordinaria. Ratio secundi est, quia aequitas postulat, ut, qui alterius re cum

suo solius commodo utitur, maximam adhibeat diligentiam in ea custodienda. Ratio tertii est, quia, qui ex re alterius apud se deposita lucrum aliquod habet, tenetur ad maiorem diligentiam, quam ille, qui nullum habet lucrum, non autem tenetur ad maximam diligentiam, quia non propter suam tantum utilitatem accepit eam rem custodiendam.

Quaeres: obligantne istae leges in conscientia, ut ante sententiam iudicis teneatur ad damni restitutionem, qui causam dedit ex culpa levi et levissima in re aliena habita ex contractu? Respondeo: non obligare in conscientia ante sententiam iudicis est sententia probabilis. Probabilior tamen et tutior atque communior asserit obligari ante sententiam iudicis. Probatur cum Lessio, quia leges id sanciverunt, quod aequitati consentaneum est in custodienda re aliena. Unde posita hac sanctione, qui contractum (nempe accipiendo commodatum, conductum, depositum, pignus) faciunt, tacite se obligant ad eam diligentiam adhibendam, quam leges requirunt. Si igitur eam non adhibent, obligantur ad restitutionem.

Quaeres secundo: an etiam hic requiritur culpa theologica? Respondeo cum Lessio, etiamsi non admittatur culpa theologica, oriri tamen obligationem restitutionis. Ratio autem, cur hic oriatur sine culpa, cum in officio et extra officium non oriatur, est supra allata, quia hic intercedit quidam tacitus contractus, quo se obligat contrahens tacite et assecurat alterum de maxima adhibenda diligentia, et consequenter, de compensando damno secuto ex defectu talis diligentiae, quamvis inculpabiliter theologice ea desit; ibi autem non est talis contractus et assecuratio, ideo est disparitas. Vide, quae diximus in advertendo tertio.

Quaeres tertio: quando aliquis rem commodatam per alium transmittit ad eum, apud quem commodato acceperat, si in via res illa pereat, cuius erit damnum? Respondeo: regulariter damnum erit illius, ad cuius dominium res pertinebat. Dixi „regulariter”, quia per accidens potest obligari commodatarius ad compensandum damnum, si nimirum latorem elegit minus fidelem, occasionem periculosam et cetera. In mu-

tuo vero, in quo transfertur dominium in mutuantem, quando lator est ex parte creditoris missus et destinatus ab eo ad recipiendum debitum, tunc cum primum tradita fuerit ipsi res mutuata, verbi gratia, pecunia, statim transit in dominium creditoris; unde si in via pereat, ad nihil tenebitur debitor. Quod si lator fuerit ex parte debitoris, damnum erit eius, si pereat antequam creditori tradatur, quia, antequam traderetur, fuit sub dominio debitoris.

Quaeres quarto: quando aliquis habet rem alienam apud se et simul aliam propriam, potestne in periculo praeferre suam rem alienae, quando utramque salvare non potest? Respondeo cum communi: quando habetur res aliena ex contractu in utilitatem dantis, potest depositarius rem suam viliores praeferre alienae pretiosiori, nisi sit excessus pretii notabilis. Tunc enim potius propria res vilis est amittenda et petenda compensatio pro conservatione pretiosioris. Quando vero res habetur ex contractu in utilitatem ipsius accipientis, tunc potest suam rem pretiosorem tantum praeferre alienae rei minus pretiosae. Tandem, quando habetur ex contractu facto in utilitatem utriusque, tunc tantum potest aequae pretiosam rem suam alterius rei praeferre. Eam doctrinam aliter pater Molina proponit, sed bene refutatur a patre Lugone.

Ceterum totam hactenus traditam doctrinam in aliquo casu particulari ad praxim ita [150] deduces: quando aliquis se accusat de damno alteri dato, intellegendum erit, primo, quod obligabatur ad avertendum damnum ex officione an ex contractu, an vero ex solo iure naturae? Secundo, intellegendum erit, quam adhibuerit diligentiam ad avertendum damnum, et an aliquam culpam iuridicam commiserit. Tertio, videndum erit, an excusari possit a culpa theologica nimirum propter inadvertentiam et oblivionem. His intellectis discernendum erit ex conclusionibus traditis, teneaturne ad compensationem damni necne. Haec de iniuria et restitutione in genere. Iam ad particularia veniendum est.

## DISPUTATIO IO. DE INIURIIS IN BONIS SPIRITUALIBUS ET RESTITUTIONE IIS DEBITA.

Bona spiritualia intellegimus tam physica quam moralia. Physica sunt usus rationis, liberum arbitrium, scientiae naturales; moralia sunt virtutes, perfectio vitae Christianae et immunitas a peccato. De utrisque breviter.

### QUAESTIO I. QUI ALTERI AUFERIT USUM RATIONIS AUT LIBERI ARBITRII ET QUI ALTERUM IN ERROREM INDUCIT, QUOMODO PECCET ET AD QUID TENEATUR.

Dico primo: qui alterum veneno vel potione aut maleficiis privat usu rationis seu dementat, peccat graviter contra iustitiam et tenetur restituere eundem in statum pristinum et resarcire damna inde secuta, quae resarciri possunt. Attamen pro ipso damno rationis et libertatis praecise sumpto nihil compensare tenetur. Prima pars est communis et ratio est clara, quia ei, qui haec patitur, gravis infertur iniuria, omnis autem iniuria compensari debet, quando potest. Secunda pars est contra Sotum, sed probatur, quia hoc damnum, cum sit in bonis supremis, nempe spiritualibus, nullo pretio est aestimabile, nec habet aliquid aequivalens, quod sit in potestate hominum. Sufficit igitur deprecatio laesi, si potest rationabiliter fieri et paenitentia coram Deo.

Dico secundo: quicumque alteri persuadet errorem, non peccat graviter praecise ex eo, nisi sit vel materia gravis, vel occasio alterius damni, vel aliunde obligatio ad docendam veritatem, tunc enim poterit esse grave delictum et erit obligatio ad tollendum illum errorem et ad compensanda damna, si quae inde secuta sunt. Probatur pars prima,

quae est Navarrae, Sanchesii, Lugonis et aliorum, quia communiter tales errores sunt parvi momenti, ut si, verbi gratia, rustico dicas astra esse paria aut solem minorem terra. Secunda pars facile patet, quia si sit error in materia fidei, ut si dicas homini simplici papam non esse caput Ecclesiae, erit sine [150v] dubio error gravis et grave peccatum; similiter si dicas alicui debitori eum non teneri ad solvendas pecunias debitas, graviter peccabis et teneberis ad restitutionem. Peccat etiam graviter magister alicuius scientiae, si propter negligentiam aut aemulationem, aut adulationem politicam falso sententias proponit discipulis: inducit enim positive in errorem; unde tenetur revocare doctrinam, immo Ledesma dicit teneri eum ad compensationem etiam pecuniariam. Si tamen putat esse probabiles sententias, non peccat docendo.

## QUAESTIO 2. QUI ALTERUM PERTRAHIT AD PECCATUM QUOMODO PECCET ET AD QUID TENEATUR.

Multipliciter potest aliquis ab alio induci ad peccatum, videlicet vi, seu metu, fraude, precibus, pretio et exemplo.

Dico primo: qui alterum pertrahit ad peccatum vi vel fraude, peccat contra iustitiam et tenetur ex iustitia ipsum suae libertati restituere. Est communis. Ratio est, quia, quando intervenit vis aut fraus, laeditur ius alterius, quod ille habet, ut sit immunis ab eo malo, ad quod cogitur; igitur, qui hoc ius laedit, peccat contra iustitiam et cetera.

Dico secundo: qui alterum pertrahit ad peccatum precibus vel pretio, non peccat contra iustitiam nec tenetur ex iustitia ad ullam restitutionem, nisi forte illud peccatum fuerit in materia iustitiae. Tenetur tamen ex caritate magis quam alii curare, ut convertatur a peccato. Est communis contra paucos, qui non tantum istos, sed etiam illos, quicumque exemplo suo induxerunt aliquos ad peccatum, censent teneri ex iustitia ad procurandam conversionem peccantium. Sed probatur primum, quia, ubi non est vis neque fraus, sed spontaneus consensus,



non est iniuria. Sed, cum aliquis prece vel pretio inducitur ad peccatum, sponte consentit nec patitur fraudem aut vim, igitur non patitur etiam iniuriam, igitur non peccatur contra eum peccato iniustitiae. Probatur secundum, quia, qui non intulit alteri iniuriam, non tenetur ad illam restitutionem ex iustitia. Sed non fuit iniuria, ut dictum est, igitur et cetera. Deinde is, quis ita peccat, sicut voluntarie labitur in peccatum, ita etiam voluntarie potest resurgere a peccato; igitur, si non resurgit, censetur voluntarie nolle damni reparationem et condonare alteri damnum illatum. Probatur tertium, quia, si quis alteri persuasit furtum, verbi gratia, sine dubio fuit causa peccati contra iustitiam et consequenter tenetur ad procurandam damni compensationem. Probatur quartum, quia, quisque tenetur lege caritatis corrigere peccantem, quando potest, igitur multo magis ille, qui alteri fuit causa peccati.

Dico tertio: qui exemplo suo malo inducit alterum ad peccatum, si hoc nec intendit nec praevidit, non peccat ullo speciali peccato contra iustitiam. Quod si intendit aut praevidit ruinam proximi secuturam, peccat, sed non contra iustitiam, nec tenetur ex iustitia ad ullam restitutionem. Prima pars est clara per se. Secunda pars constat a potiori ex secunda conclusione, ubi adverte, quod inducere proximum in peccatum sive precibus et pretio, sive exemplo malo, etsi non sit peccatum contra iustitiam, est tamen speciale peccatum necessario in confessione explicandum. Cuius autem sit speciei istud peccatum, non eodem modo sentiunt omnes. Vasques dicit inductionem ad peccatum contrahere malitiam eiusdem speciei cum peccato, ad quod proximus inducitur. Lugo vero disputatione nona, sectione prima, numero 14 dicit non esse eiusdem speciei, verbi gratia, violare ieiunium et provocare ut alter violet, sed esse peccatum alterius speciei con[151]tra obligationem indirectam eiusdem virtutis.<sup>121</sup> Dicendum tamen est cum sancto Thoma Secunda secundae quaestione 43, ar-

---

<sup>121</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 9, sectio 1, nr. 14, s. 239n.

ticulo tertio in corpore, inducere alterum ad peccatum esse scandalum et esse peccatum speciale oppositum correctioni fraternae et beneficentiae, qui sunt effectus seu actus externi caritatis.<sup>122</sup> Peccatum igitur hoc est in materia caritatis. Attamen aliquando (ut dicit Lugo) contingit, ut dupliciter peccet, qui alterum inducit ad peccatum. Qui enim, verbi gratia, inducit alterum ad furtum, peccat non solum peccato scandali, sed etiam peccato iniustitiae. Hac enim persuasione uni est causa peccati, alteri vero infert iniuriam ut auctor et suasor.

Dico quarto: inducere alterum ad peccatum veniale non est per se et communiter peccatum mortale. Aliquando tamen esse potest. Ita Lugo cum aliis. Ratio primae partis est, quia cum homines sint labiles et ad peccandum per se proclives, non videntur gravem pati iniuriam ab altero, si ad hoc pertrahantur, ad quod ipsi sponte propendent; unde communiter non magni aestimant eiusmodi coactionem vel inductionem. Ratio secundae partis est, quia, si quis hominem sanctum per vim vel dolum inducat ad aliquod peccatum veniale, facit illi gravem iniuriam, deicit enim eum de statu excellenti, a quo non erat casurus, si fraus aut vis non accessisset. Igitur peccat graviter. Confirmatur, quia in materia, verbi gratia, furti et in materia detractionis iniuria, quae absolute et per se est parva, fit tamen respective alicui personae gravis, ut si cuiquam pauperi fiat furtum, aut aliquis religiosus vir gravis dicatur esse mendax aut vanus. Igitur similiter inductio ad peccatum veniale, quamvis absolute sit parva iniuria, tamen respectu alicuius personae esse potest magna. Hinc pater Lugo infert praelatos religionum posse graviter peccare, si culpas veniales dissimulent in subditis et levium etiam regularum transgressiones corrigere neglegant.

Dices contra primam partem: qui alterum mutilat, graviter peccat; atqui peccatum veniale est gravius malum quam mutilatio, igitur et ce-

---

<sup>122</sup> STh. II-IIae, q. 43, a. 3, co.

tera. Respondeo: peccatum veniale est in diverso genere malum, ideo non debet comparari cum malo corporeo. Quamvis igitur sit quasi essentialiter maius malum respectu mali corporalis, tamen in suo genere est leve malum.

Dices contra secundam partem: nemo tenetur peccatum veniale vitare nisi sub veniali, igitur etiam nemo obligatur ad non inducendum alterum ad veniale nisi sub veniali, igitur non peccat nisi venialiter. Respondeo: nego consequentiam utramque et paritatem, quia inductio haec aggravatur propter violentiam et fraudem factam illi, qui deicitur a suo statu; qui vero inductus aut coactus peccat, contrahit solum malitiam ex obiecto, quae est venialis. Sicut si cogas aliquem, ut vestem suam abiciat, peccabis graviter; ille tamen abiciendo non peccabit eodem modo.

### QUAESTIO 3. QUI ALTERI INGRESSUM RELIGIONIS AUT PERSEVERANTIAM IN EA IMPEDIT, QUOMODO PECCET ET AD QUID TENEATUR.

Adverte primo dupliciter aliquem posse impediri a religione. Primo persuasione aut precibus, secundo vi vel fraude.

Adverte secundo personas, quae a religione abstrahi possunt, esse duplices. Primo novicios et eos, qui habent animum ingrediendi religionem. Secundo, professos ipsos seu actu religiosos.

Adverte tertio posse quaeri de satisfactione tam ipsis personis faciendae quam religioni.

[151v] Dico primo: qui sine vi et fraude, sed sola persuasione et precibus novitium ex religione extrahit aut avertit aliquem ab ingressu religionis, peccat graviter, non tamen tenetur ex iustitia ad aliquam restitutionem aut ipsi personae aut religioni. Tenetur nihilominus ex congruentia quadam eundem hortari ad bonum propositum resumendum. Est sententia communior et probabilior. Alioqui dicunt nonnulli teneri

talem dissuasorem ex iustitia procurare eiusdem reditum, quod si ille nollet redire, debere aut ipsum ingredi religionem eandem aut alium aequè bonum inducere. Nostrae conclusionis pars prima per se patet, nimirum quod graviter peccet, quia a magno bono speciali proximum avertit. Secunda pars probatur, quia nec ipsa persona, nec religio proprie patitur iniuriam per talem dissuasionem. Non persona, quia sponte consentit, *volenti autem non fit iniuria*. Non religioni, quia religio ante votorum nuncupationem non habet ius in personam, et consequenter non habet ius ad commoditates seu utilitates temporales, quae ex illa persona sperare poterat: siquidem hae pendebant a libera voluntate novicii, quam adhuc in hoc casu censetur novicius integram retinere. Tertia pars probatur, quia aequum est, ut qui alteri occasionem praebuit ad malum, praebet etiam ad bonum; et (ut Lessius loquitur) reparat magnum illud bonum, quod nefarie in animo eius destruxit spiritum Dei exstinguens.

Dico secundo: qui novicium aut eum qui vult ingredi religionem vi vel fraude abstraxit a religione, primo, tenetur ex iustitia vim tollere et fraudem aperire suadereque reditum. Secundo, tenetur ex iustitia monasterio compensare quanti spes illa temporalis commodi, quod ex ipsius hereditate, donatione vel industria exspectabatur, valebat. Tertio, si nolit redire abstractus, tenetur abstrahens non ex iustitia, sed ex congruentia alterum inducere ad ingressum religionis, si potest. Quarto, non tenetur ipse ingredi religionem – est communior. Primum punctum conclusionis patet ex conclusione prima quaestionis secundae. Secundum punctum probatur, quia religio, etsi non habeat ius ad illa bona, quae sperat ex novicio, habet tamen ius contra omnes alios, ne impediunt violenter aut fraudulenter eum, qui vult talia bona conferre ipsi. Pater Lugo disputatione nona, sectione tertia, articulo numero 34 limitat hoc punctum et distinguit bifariam eiusmodi emolumenta.<sup>123</sup> Sunt enim quaedam, quae

---

<sup>123</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 9, sectio 3, nr. 34, s. 244.

sunt conexa per se cum persona novicii vel ingressu religionem, verbi gratia, si cathedram aliquam habebat eandemque retenturus erat in religione cum rebus. Item, si persona illa habebat industriam vel peritiam in administranda re familiari, litibus et cetera, et tunc dicit teneri ad restitutionem eum, qui abstraxit iuxta dicta. Alia vero sunt emolumenta, quae sunt per accidens conexa cum persona novicii, ut est hereditas illius aut pecunia, quae etiam ad religionem pervenire posset. Hic rursus distinguit. Si enim abstrahens iniuste id fecit ex intentione tollendi talia emolumenta religioni, tunc censent teneri ad eorum restitutionem. Si vero non intendebat hoc, sed ex alio fine fecit, dicit non teneri ad restitutionem. Idem docet Thomas sanctus, recale, quae diximus disputatione praecedenti quaestione quarta, in conclusione quinta.<sup>124</sup> Tertium probatur, quia in primis non est in potestate hominis efficere, ut alter ingrediatur religionem cum ad hoc necessaria sit divina vocatio, deinde congruum est, ut, qui subtrahit Deo et religioni obsequium, conetur id ipsum compensare modo, quo potest. Quartum probatur, quia religio ex abstractione novicii patitur damnum tantum temporale, ut vidimus. Sed hoc damnum est in bonis inferioribus, quam est libertas hominis. Igitur non tenetur ille, qui tale damnum intulit, se ipsum et suam libertatem tradere in compensationem. Sicut, si quis [152] occidat servum alienum, non tenetur ipse tradere se in servum.

De professis et qui sunt obligati votis religiosis est eadem ratio in aliis, praeterquam quod censent nonnulli, eum, qui etiamsi sine vi et fraude sed solis blanditiis et precibus aliquem votis religiosis legatum extraxit ex religione, teneri ad restitutionem omnium damnorum, quae incurrit religio. Sed probabilius alii cum Lessio et Lugone asserunt non teneri. Et ratio, quia suadere aliquod peccatum, quod non est contra iustitiam, non est peccatum contra iustitiam. Sed suadere egressum

---

<sup>124</sup> Disp. 9, q. 4, dico 5 (prawdopodobnie pomyłka skryby).

e religione est suadere peccatum contra virtutem religionis, non vero contra iustitiam. Igitur, qui hoc suadet, non peccat contra iustitiam, et consequenter non tenetur ad ullam restitutionem ex iustitia. Maior probatur, quia consilium non potest contrahere malitiam iniustitiae, nisi per id consilium violetur ius alterius; non violatur autem ius alterius, quando id dissuadetur, ad quod alter non habet ius, et quando ille, cui dissuadetur, non obligatur ex iustitia ad praestandum id, a quo per consilium avertitur. Ita, verbi gratia, qui dissuadet testatori, ne alicui faciat legatum, non peccat contra iustitiam, propterea quia testator ad legatum faciendum non obligatur ex iustitia, neque alter habet ius ad illud, quod legari ipsi potest. Itaque non legare non est peccatum contra iustitiam, etiam si est contra votum vel aliud praeceptum. Minor etiam probatur, quia religiosus non tenetur ex iustitia in religione manere, aut eius comoda curare, sed tantum ex oboedientia vel religione. Igitur, qui suadet egressum, suadet tantum peccatum contra religionem aut contra oboedientiam, non contra iustitiam; non igitur peccat contra iustitiam, sed tantum peccat peccato scandali contra caritatem, ut dictum est praecedenti quaestione. Confirmatur, quia, qui inducit alterum ad ebrietatem, non peccat contra iustitiam, propterea quia ebrietas non est peccatum in materia iustitiae. Igitur similiter, cum egredi ex religione non sit peccatum contra iustitiam, suadere egressum non erit etiam peccatum contra iustitiam.

Dices primo: qui vi vel fraude extrahit, tenetur ad restitutionem iuxta dicta. Igitur et qui precibus. Probatur consequentia et paritas, quia eodem modo ambo inferunt iniuriam religioni, violant enim ius, quod habet religio contra omnes alios, ne eius personas quomodocumque extrahant ex religione. Respondeo: nego consequentiam et paritatem. Ad probationem dico: qui precibus et blanditiis extrahit religiosum e religione, non facit proprie iniuriam religioni, quia non infert ullam violentiam (quod ad iniuriam requiritur) nec personae eius nec ipsi, ut infert ille, qui vi vel fraude eundem extrahit. Neque habet religio ius

spectans ad virtutem iustitiae contra eiusmodi suasores, sed ad summum habet ius legale contra omnes, ne bonum commune perturbent, sollicitando et ad peccatum inducendo partes communitatis. Huius tamen iuris violatio non infert restitutionem. Est enim quaedam quasi generalis circumstantia, a qua (iuxta doctrinam alibi traditam) non sumit actus malitiam distinctam praeter scandalum, quo peccat istiusmodi suasor.

Dices secundo: religio habet ius ad commoda et utilitates, quas ex persona religiose percipit. Igitur, qui suadet egressum e religione, peccat contra iustitiam proprie sumptam, quandoquidem cooperatur ad hoc, ut religio careat illis commodis. Confirmatur, quia, qui alteri suadet furtum, peccat contra iustitiam non aliam ob causam, nisi quod cooperetur ad illationem damni alterius. Atqui hic etiam est similis cooperatio. Igitur. Respondeo distinguendo antecedens: habet ius ad commoda tamquam sibi ex iustitia debita – nego, tamquam ex oboedientia vel religione – concedo. Hinc ad sequentia patet.

[152v] Dices tertio: qui servo alieno persuadet fugam, tenetur ad restitutionem. Igitur similiter, qui persuadet religioso egressum. Respondeo: nego consequentiam et paritatem, quia servus est possessio domini utilis ad temporalia quasi iumentum, et est principaliter propter commodum domini. At vero religiosus non est principaliter propter commodum temporale praelati aut religionis, sed propter suum proprium bonum spirituale. Ideo non possidetur a religione tamquam servus, sed tamquam filius ad suum commodum in procuranda salute sua recte derigatur.

## DISPUTATIO II. DE INIURIIS IN CORPUS PROXIMI ET RESTITUTIONE DEBITA.

Infertur iniuria corpori proximi per violentam percussione[m] et pudicitiae violationem. Hoc nomine intellegitur stuprum, fornicatio et adulterium, de quibus post. Percussio autem complectitur omnes eos actus, quibus laeditur corpus proximi, nempe verberationem, vulnerationem, mutilationem et occisionem. De his prius idque coniunctim agemus, potissime sub nomine homicidii. Cognito enim, quando sit licita vel illicita occisio, facile intellegetur, quid de aliis actibus dicendum sit.

### QUAESTIO I. UTRUM LICEAT HOMINI SE IPSUM OCCIDERE AUT MUTILARE.

Fuerunt Donatistae haeretici tempore sancti Augustini, qui dicebant genus quoddam martyrii esse interficere se ipsum.<sup>125</sup> Sed stulta et impia doctrina est. Adverte autem dupliciter posse fieri, ut aliquis se ipsum interimat, et idem de altero dicendum est. Primo, directe nempe id intendendo et procurando principaliter. Secundo, indirecte, nimirum aliquid aliud intendendo et procurando, ex quo deinde sequitur occisio.

---

<sup>125</sup> Wokół śmierci biskupa Katarginy, Donata, w 355 r. rozwinęła się dyskusja o możliwości zaliczenia samobójstwa do *acta martyrum*. Lauksmin argumentuje zgodnie ze stanowiskiem Augustyna z Hippony w sprawie samobójstwa, Augustinus, Civ. Dei I,17: „Iudas enim cum se occidit, sceleratum hominem occidit, et tamen non solum Christi, uerum etiam suae mortis reus finiuit hanc uitam, quia licet propter suum scelus alio suo scelere occisus est. Cur autem homo, qui mali nihil fecit, sibi male faciat et se ipsum interficiendo hominem interficiat innocentem, ne alium patiatur nocentem, atque in se perpetret peccatum proprium, ne in eo perpetretur alienum?”, cf. I,20, I,27.



Dico primo: nemini licet se ipsum sponte et directe occidere propria auctoritate. Est sententia catholica et verissima. Ratio est, quia homo non est dominus suae vitae, igitur non potest pro voluntate sua eam destruere. Praeterea sui interfectio est contra inclinationem totius naturae, nulla enim res se ipsam perimere intendit, sed potius nititur conservare, [153] igitur ius naturae violat, qui se ipsum sponte interimit propria auctoritate.

Obicies primo: quosdam colimus ut martyres, qui se ipsos directe occiderunt, ut in flumen insiliendo, in rogam intrando et cetera. Igitur licitum est aliquando se ipsum directe interficere. Respondeo illos martyres licite se occidisse ob alterutram ex his rationem, nimirum vel quia id fecerunt divina inspiratione ad confundendos tyrannos et animandos et<iam> alios Christianos; vel quia existimarunt inculpate hic et nunc hoc sibi esse licitum, quod facile fieri potuit, nam, ut advertit Lessius libro secundo, capite nono, dubitatione sexta, numero 23, videntur etiam divi Hieronymus, Ambrosius, Eusebius et alii sensisse absolute esse licitum fem[inis] in periculo castitatis [se ipsas] interimere.<sup>126</sup>

Instabis: igitur saltem non debent coli ut martyres, quia martyr ab alio debet occidi, non a se ipso. Respondeo: secundum moralem aestimationem censetur a persecutore occisus, qui compulsus est ad hoc in causa Christi.

Obicies secundo: si Deus alicui percipiat, ut se ipsum occidat, hic licite se ipsum occidet, etiamsi voluntarie et directe id faciat. Igitur licitum est aliquando se ipsum directe occidere. Respondeo: posito praecepto Dei iam homo non occideret se propria et privata auctoritate, quod in conclusione addidimus, sed hoc faceret ut minister et instrumentum Dei; qui, cum sit absolutus dominus vitae hominis, potest ut aliis, ita etiam ipsi homini dare hanc potestatem, ut se ipsum interimat.

---

<sup>126</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 6, nr. 23, s. 90.

Dices: ergo etiam poterit aliquis legitime condemnatus ad mortem se ipsum interficere iubente iudice, quia tunc non propria auctoritate hoc faciet, sed iudicis, qui habet ius ad tollendam eius vitam. Respondeo: concedit illatum Corduba, Victoria et alii, Lessius etiam censet non esse hanc opinionem improbabilem. Nihilominus communis sententia negat hoc esse licitum. Rationem autem disparitatis inter Deum et iudicem hanc pater Lugo colligit ex sancto Thoma, quaestione 64, articulo 5 ad secundum, quia Deus absolute potest praecipere occisionem utpote absolutus Dominus, cuius actionis instrumentum et executorem esse ipsum eundem hominem non repugnat.<sup>127</sup> At vero iudex non potest absolute pro voluntate sua imperare hominis occisionem, sed eatenus tantum, quatenus punire debet nocentem. Atque punitio est actus iustitiae vindicativae, iustitia autem essentialiter est ad alium. Igitur iudex non potest assumere nocentem seu reum ad puniendum se ipsum seu ad exercendum actum iustitiae adaequatum et totalem et proprie sumptum circa se ipsum, cum hoc essentialiter pugnet cum actu iustitiae. Ob eandem causam aliquis iudex non potest se ipsum ob scelera sua iudicare et morte punire, ut ait ibi Sanctus Doctor. Ex his –

inferes primo, quod, qui occidit se ipsum propria voluntate, peccat respectu quidem sui contra caritatem sui ipsius, respectu vero Dei contra iustitiam, destruit enim rem Dei dominio subiectam sine eius facultate. Et quamvis nihil auferat Deo, nam homo tam vivus quam mortuus est in potestate Dei, tamen ipsa actio, cum sit directe opposita dominio Dei, est peccatum iniustitiae. Ob eandem causam Christus Dominus vere passus est iniuriam ab occisoribus, etiamsi haberet vitam et mortem in sua potestate. Hinc patet discrimen (doctrina est patris Lugonis disputatione 10, sectione prima, numero 19) inter peccatum homicidii et mutilationis atque inter furtum vel quid simile, quia, qui furatur,

---

<sup>127</sup> STh. II–IIae, q. 64, a. 5, ad 2.

peccat peccato iniustitiae contra hominem, cuius bona aufert, non vero contra Deum, quia Deus istorum bonorum dominium concessit hominibus, et quamvis non possit (iuxta dicta de dominio) se abdicare iure dominii in actu primo in creaturam, nihilominus largiendo hominibus usum rerum absolutum cessit quodam modo quoad actum secundum iure suo, ita, ut non fiat ipsi peculiariis iniuria ab hominibus in usurpatione rerum iniuriosa aliis, perinde atque si illae res non essent sub dominio Dei.<sup>128</sup> At vero dominium vitae et membrorum nemini concessit. Ideo fit ipsi in[153v]iuria in homicidio et mutilatione iniusta.

Inferes secundo non posse reum ex mandato iudicis sumere venenum, ut moriatur, quia non multum differt venenum in corpus immittere et ferrum. Si igitur non potest reus se ipsum ferro interficere ex mandato iudicis, non potest etiam veneno. Attamen Victoria, Aragona et alii contrarium non improbabiler docent.

Inferes tertio non licere se ipsum interimere ad vitandam ignominiam aut pudicitiae violationem absolute loquendo, quia haec minora sunt mala quam sui interfectio.

Inferes quarto eum, qui est damnatus ad fame moriendum, non posse sponte abstinere a cibis, si eos in promptu habeat, sic enim voluntarie se ipsum interimeret. Lessius tamen cum aliis contrarium probabiliter docet.

Dico secundo: causare sibi ipsi mortem indirecte propter iustam causam non est illicitum. Est communis. Probatur, quia non est prohibitum homini ad exercendum aliquem actum virtutis exponere se periculo vitae, sed tantum est prohibitum, ne exosam habeat suam vitam et eam ex intentione directa perdat. Igitur, quando occurrit iusta causa, ubi maius bonum coram Deo et hominibus futurum apparet, quam est vita, licitum est periculo mortis etiam praesentis se exponere. Tunc enim in-

---

<sup>128</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 1, nr. 19, s. 255.

tenditur aliud bonum melius, esto interim praevideatur mors secutura. Itaque licitum est, primo, militi, immo necessarium, ut stationem suam non deserat et cum hoste confligat, etiamsi valde probabiliter opinetur se occidendum, hoc enim ab eo exigit iustitia, caritas erga patriam et fortitudo. Secundo, potest malefactor zelo iustitiae et exempli publici se offerre iudici puniendum, praesertim si alter propter illum puniendus esset. Multo magis condemnatus ad mortem, potest non fugere ex carcere etiamsi posset. Ita martyres fecerunt. Tertio, potest aliquis ad liberandum alterum a morte se ipsum mortis periculo exponere, verbi gratia, protegere in bello principem, cedere tabulam alteri in naufragio, servire peste infectis et cetera. Quarto, potest miles munitioni hostili pulverem tormentarium subiectum accendere cum manifesto periculo vitae suae, quia tunc habet iustam causam, nempe hostium caedem et publicum commodum. Sic Samson fecit Iudicum 16, cum domum cum Philistaeis evertit.<sup>129</sup> Sic Eleazarus primo Machabaeo 6, cum elephantum interfecit.<sup>130</sup> Ob eandem causam excusat Lessius catholicos navales, qui ab haereticis circumventi, quando non possunt resistere, incendunt navim et se mari committunt, ne videlicet haeretici potiantur navi et mercibus cum publico detrimento catholicorum. Quinto, licitum est paenitentias, ieiunia et carnis macerationem assumere studio perfectionis, quamvis praevideatur aliqua vitae abbreviatio. Ratio est, quia magis excessu ciborum et indulgentia carnis abbreviatur vita quam paenitentibus moderatis, et tamen non damnantur peccati mortalis, qui cum tali periculo cibis delicatis vescuntur, igitur multo minus, qui se mortificant. Neque tenetur homo sollicitate laborare de prolonganda vita et remediis ad hoc quaerendis, dummodo sponte non intendat velociorem mortem neque notabilem ad eam causam praebeat per immoderatas abstinentias et paenitentias. Sexto, licite fecerunt martyres offerendo se tyrannis,

---

<sup>129</sup> Jdt 16, 23-20.

<sup>130</sup> 1 Mch 6, 43-47.

a quibus praevidebant se occidendos, fecerunt enim hoc (ut ait sanctus Thomas Secunda secundae quaestione 124, articulo 3 ad primum) zelo fidei et caritatis fraternae et plerique singulari impulsu spiritus.<sup>131</sup> Attamen non licet temere obicere sese fidei hostibus, quia martyrium est peculiare Dei donum et potest praebere sine causa occasio aliis crudelitatis et maioris odii contra Christianos. Eam ob rem Dominus monet Matth. 10 dicens: *cum [154] vos persequentur in civitate ista, fugite in aliam.*<sup>132</sup> Ad quae verba Caietanus: *cum Evangelium, inquit, ipsum, propter quod fugiendum non est, postulat, ut fugiamus, fugiendum est. Tunc fugere non metus, sed pietas, non fugere non fortitudo, sed pertinacia est.*

Dico tertio: mutilare se ipsum directe non licet, indirecte licet. Haec conclusio sequitur ex praecedentibus. Hinc sequitur, quod, qui ligatus a tyranno pedem aut manum sibi abscindit, ut possit fugere, licite id facit, quia licet unum membrum abscindere ad conservationem totius <hominis>. Immo, si tyrannus sub interminatione mortis aliquem ad id cogat, licite etiam tunc faciet iuxta probabilem sententiam.

## QUAESTIO 2. UTRUM LICEAT OCCIDERE MALEFACTORES.

Adverte primo dupliciter posse occidi malefactorem. Primo, privata auctoritate, cum aliquis alium sibi non subiectum occidit. Secundo, publica auctoritate, cum a iudice aliquis damnatus capite plectitur.

Adverte secundo malefactorem dupliciter se posse habere respectu eius, a quo potest occidi. Primo, tamquam iniquus invasor, si nimirum velit facere iniuriam ut latro vel fur. Secundo, non tamquam actu invadens, sed quatenus iam aliquod peccatum perpetravit sive noxium, sive innoxium aliis, ut est blasphemia, idololatria et cetera. De his modo agimus, de prioribus in sequentibus quaestionibus.

---

<sup>131</sup> STh. II-IIae, q. 124, a. 3, ad 1.

<sup>132</sup> Mt 10, 23.

Adverte tertio occisionem posse ab occidente vel directe intendi vel indirecte tantum praecognosci. Directe intenditur, quando in se est volita occisio, idque sive tamquam finis intentus, sive tamquam medium electum ad finem aliquem consequendum, cum quo habet connexionem, ut cum latro occidit viatorem propter pecuniam accipiendam. Indirecte vero praecognoscitur, quando intentio agentis non tendit in occisionem, nec ut in finem, nec ut in medium, sed tantum tendit in rem aliquam, quae habet aliquam connexionem cum occisione, non quidem ex natura rei, sed per accidens. In hac quaestione agimus de occisione directe intenta.

Dico primo: nemini licet privata auctoritate malefactores occidere. Est communis. Ratio est, quia privata persona non habet ullum ius super alteram privatam personam, igitur non potest eam punire propter peccata illius, praecise, propterea quia peccavit. Confirmatur, quia sequerentur multae caedes et gravissima mala in re publica, si unicuique liceret alterum morte punire, ut per se patet.

Obicies primo: Moyses <secundo> Exodi 12 occidit Aegyptium facientem iniuriam Hebraeo et erat privata persona.<sup>133</sup> Igitur conclusio non subsistit. Respondeo: Moyses defendebat innocentem et alterum ut iniquum invasorem occidit, quod esse licitum postea constabit.

Obicies secundo: saepe contingit, ut princeps vel iudex propter favorem vel ob aliam privatam causam non puniat malefactores. Igitur tunc saltem licitum erit privata auctoritate punire eosdem, praesertim ad compensanda illata sibi damna. Confirmatur, quia res publica una potest et solet iuste alteram punire inferendo ei bellum, si aliter non potest obtinere compensationem damnorum illatorum. Igitur similiter una privata persona potest alteram punire in simili necessitate. Respondeo: nego consequentiam. Ad „confirmatur” dico esse disparitatem, quia adhuc minus est malum in re publica, si aliqua scelera impunita

---

<sup>133</sup> Wj 2, 12.

maneant, quam si permittatur cuique privato caedes aliorum. Illud enim est accidentale, hoc autem per se noxium esset rei publicae propter magnam perturbationem civilem et occasionem maiorum iniuriarum. At vero res publica una potest bello persequi alteram, quia eiusmodi iniuriae toti communitati nocent, et aliunde non sequitur maius malum, si tota res publica adversus hostes conspiret. Praeterea, si impunita maneret iniuria, periculum esset plurium aliarum inferendarum ab hostibus.

Obicies tertio: si duo tantum homines essent in mundo, posset unus alterum punire, propterea quia non haberent superiorem aut communitatem super se cum potestate iudicandi et puniendi; [154v] atqui etiam nunc potest fieri, ut in aliqua communitate non sit potestas puniendi penes principem vel communitatem, sed penes privatos. Igitur tunc poterunt singuli privata auctoritate alios punire et occidere. Minor probatur, quia princeps et communitas eatenus habet potestatem puniendi subditos, quatenus est ei concessa potestas a subditis, qui concurrento ad constituendam rem publicam singuli cesserunt iure suo; sed possunt, si volunt, non cedere, sed retinere. Igitur verum est, quod dictum est in minori. Respondeo limitando in primis maiorem: in eo casu non posset unus alterum punire propter quodcumque peccatum, verbi gratia, propter ebrietatem vel blasphemiam, non enim est eius superior, sed posset se defendere et ab iniuria protegere. Eodem modo nunc de facto una res publica non potest alteram bello persequi propter quaecumque peccata, quae in ea inveniuntur, sed tantum propter iniurias sibi illatas. Deinde nego minorem. Ad probationem dico non posse fieri communitatem et rem publicam talem, in qua privatis sit potestas occidendi alios. De essentia enim est communitatis, ut ipsa sit super singulos et consequenter ut habeat ius gubernandi et puniendi singulos, neque haec potestas confertur ipsi a subditis, sed iure naturae competit eo ipso, quod communitas est; non aliter atque parenti iure naturae competit habere potestatem corrigendi filium, qua ipse, quamvis velit, non potest se privare. Ita quoque communitas.

Dico secundo: publica auctoritate licite malefactores interfici possunt. Est etiam communis. Ratio est, quia licitum est partem tollere propter conservationem totius, verbi gratia, pedem vel manum putridam abscindere. Sed quilibet in re publica civis est pars eius, per peccatum autem fit noxius communitati, igitur licet eum, immo necessarium est de medio tollere, ne per impunitatem corrumpatur tota communitas.

Dices: praeceptum *non occides* est absolutum, quod iuxta divum Augustinum libro primo De civitate Dei capite 21 intellegendum est de omni occisione hominis, illis solum inde exceptis, quos Deus vel lege lata, vel expressa revelatione partiali iusserit interfici.<sup>134</sup> Igitur saltem propter aliqua peccata non licet hominem occidere etiam publica auctoritate. Respondeo: lex divina iubet omnes eos interfici, qui legem naturae violant, ut ex multis Scripturae locis ostendi potest.

Quaeres hic: potestne maritus uxorem et pater filiam in adulterio deprehensam et simul adulterum licite occidere privata auctoritate? Respondeo: in plerisque rebus publicis non puniuntur in foro externo eiusmodi occisores, permittente id lege, attamen in foro conscientiae non est licitum occidere in tali crimine deprehensos ante sententiam iudicis. Ita communiter doctores. Ratio est, quia est contra legem caritatis punire reos cum certo eorum salutis aeternae periculo, quando aliter puniri possunt; atqui adulteri possunt capi et iudici tradi atque ab eo puniri. Igitur eo ordine non servato, qui occidit adulteros, peccat ad minimum contra caritatem. Lex vero permittens eiusmodi occisionem non facit eam licitam neque dat facultatem positivam interficiendi illo modo, nam talis lex esset valde iniusta, daret enim potestatem absolutam impiis maritis calumniarum contra uxores suas et homicidii iniusti. Est igitur lex ista quasi negativa, quia negatur forum externum ita interfectis ad absterrendos alios a tam nefario scelere. Ob eandem

---

<sup>134</sup> Augustinus, Civ. Dei I,21.



causam lex ecclesiastica noluit, ut maritus incurreret excommunicationem, qui aliquem in sacris ordinibus constitutum in tali crimine deprehensum occideret; non tamen declaravit esse eum liberum a peccato in conscientia.

Dices: damnati licite occiduntur a quovis, si res publica facultatem occidendi concedat, ut solet concedere pro bannitis. Igitur, etiam concedente re publica occisionem adulteri et adulterae, licite possunt mariti aut parentes occidere eosdem. Respondeo: banniti non possunt capi neque aliter puniri nisi tali concessione, nec sunt in praesenti periculo damnationis aeternae [155] sicut illi deprehensi. Ideo est dispar ratio.

### QUAESTIO 3. UTRUM LICEAT ALIQUANDO INTERFICERE INNOCENTEM.

Dico primo: numquam licet per se et directe occidere innocentem. Est certum. Ratio est, quia dicit Dominus Exodi 23: *insontem et iustum non occides*.<sup>135</sup> Secundo, quia vita hominis est solum sub dominio Dei, igitur nec ipse homo, nec alius potest innocenti eam tollere.

Obicies primo: si tyrannus aliquis minetur excidium civitati, nisi tradant ei caput designati innocentis, tunc cives licite istum occidere poterunt. Igitur et cetera. Respondeo: nego antecedens. Non enim etiam tunc possunt licite.

Instabis: licet manum vel pedem abscindere pro conservanda vita totius hominis. Igitur licet etiam e communitate unum membrum perdere ad conservandam totam communitatem. Respondeo: concesso antecedente nego consequentiam et paritatem cum Lugone disputatione 10, sectione quarta, numero 104, quia membra corporis naturalis non habent in se aliquod ius adversus alia membra, neque singillatim per

---

<sup>135</sup> Wj 23, 7; cf. STh. II-IIae, q. 64, a. 6.

se sumpta et ut distincta a toto supposito sunt capacia iniuriae,<sup>136</sup> sed ipsum suppositum habet ius ad usum membrorum eique fit iniuria abscindendo membrum, utpote in cuius utilitatem sunt ipsa membra. Quare merito abscinduntur, quando id necessitas exigit ad conservationem suppositi, propter quod sunt, et non propter se. At vero membra rei publicae aut alicuius communitatis non sunt propter rem publicam, sed potius res publica est propter sua membra, id est, propter cives, et ad eorum utilitatem ac bonum ordinatur. Idcirco res publica non potest in suam utilitatem convertere vitam membrorum suorum directe eamque consumere absque culpa ipsorum: hoc enim est pervertere finem, propter quem communitates instituuntur, nempe ut singuli subditi seu cives protegantur et utiliter simul gubernentur.

Obicies secundo: potest aliquem civem res publica exponere certo periculo mortis, verbi gratia, in bello propter communem utilitatem, igitur etiam propter eandem utilitatem potest occidere innocentem. Respondeo: nego consequentiam. Est enim disparitas, quia res publica habet ius imperandi subditis actus honestos et licitos et utiles ipsis subditis, qualis est actus pugnandi contra hostes et defendendi patriam. Est enim actus fortitudinis et caritatis, in occisione autem innocentis nihil horum invenitur.

Obicies tertio: potest res publica propter bonum publicum auferre alicui civi domum vel facultates et in communem utilitatem convertere ex iusta causa. Igitur etiam propter similem utilitatem potest occidere. Respondeo: nego consequentiam et paritatem, quia ipse subditus potest rei publicae tradere domum vel opes suas, ideo etiam talem actum potest ipsi res publica imperare. Deinde res publica habet dominium altum super res subditi, idcirco potest eo iure uti in necessitate. Occidere vero innocentem non potest, quia nullum habet ius ad vitam innocentis

---

<sup>136</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 4, nr. 104, s. 275.

neque potest imperare occisionem ipsi subdito, quia nemo potest se ipsum licite occidere.

Obicies quarto: potestas illa, qua iudex ob delicta interfici delinquentem <iubet>, ordinatur solum ad utilitatem aliorum, nempe ad exemplum ipsorum et securitatem, non vero ad utilitatem ipsius delinquentis. Igitur similiter absque potestate dominativa, sed cum sola gubernativa licet occidere innocentem propter utilitatem solius communitatis. Respondeo: nego antecedens, nam lex poenalis saltem antecedenter est utilis etiam ipsi delinquenti, ideo enim lata est lex poenalis, ut hic etiam subditus honeste et inculpabiliter viveret. Hae autem obligatio poenalis (ait Lugo) est quasi essentialis naturae rationali, quia sicut ex se exigit [155v] connaturaliter derigi et gubernari in vita politica et sociali ad honestatem virtutis, ita etiam radicaliter debitum habet poenae subeundae, si violaverit leges ad hunc finem positas.<sup>137</sup> Non potest enim alterum sine altero esse.

Obicies quinto: potest aliquis derigere tormentum ad muros hostiles, etiamsi videat multos ibi innocentes occidendos. Igitur licite possunt occidi innocentes. Respondeo: in eo casu non occiduntur innocentes directe, sed intenditur tantum directe victoria de hostibus, qui sibi imputare debent innocentium caedem, si eos exposuerint.

Dices: igitur etiam obsides licet interimere ad obtinendam victoriam. Respondeo: nego illatum. Nam per eorum mortem non potest obtineri victoria, ideo directe occiderentur, non indirecte.

Obicies sexto: Samaritae (4. Regum capite 10) occiderunt 70 filios Achab ob timorem belli ad Iehu inferendi et tamen non peccarunt.<sup>138</sup> Igitur et cetera. Respondeo: voluntas Dei fuit, ut deleretur progenies Achab, ut patet ex 2. Paralipomenon 22, ubi dicitur Deus unxisse Iehu,

---

<sup>137</sup> 2 Krl 10, 7.

<sup>138</sup> 2 Krl 10, 7.

ut deleret domum Achab. Credibile est autem Samaritis innotuisse eam voluntatem.<sup>139</sup>

Dico secundo: probabilius est posse innocentem civem tradi a re publica tyranno ad avertendum periculum totius rei publicae. Est Aragonii, Molinae, Lessii, Lugonis contra Sotum, Turrianum et alios.<sup>140</sup> Probat, quia in tali casu tenetur subditus sponte se tradere tyranno et exponere se periculo propter communem salutem. Igitur, si id sponte non facit, potest eum res publica cogere, ut debito suo satisfaciat. Nam res publica habet potestatem admonendi et cogendi subditos ad exsequendum id, ad quod ipsi aliunde obligantur. Sed adverte conclusionem positam non esse simpliciter et indiscrete observandam, sed cum limitationibus certis. Nam primo, ut possit tradi innocens, debet esse periculum probabile gravis nocimenti rei publicae, quod evitari non possit nisi tradendo innocentem. Si enim potest defendere res publica civem suum innocentem, qui ad iniustam mortem petitur, tenetur defendere, etiamsi anceps sit futurus defensionis eventus. Et ratio est, quia hoc fine institutae sunt civitates et communitates, ut singuli ab iniuriis aliorum protegantur et ut plures uniti se invicem adiuvent in necessitate. Eam ob

---

<sup>139</sup> 2 Krn 22, 7.

<sup>140</sup> Lauksmin nawiązuje tu do kwestii, czy Rzeczpospolita może wydać niewinnego obywatela tyranowi, jeśli wymaga tego dobro Rzeczypospolitej. Wyodrębnione fragmenty traktujące o tym problemie znajdują się w: Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 7, nr. 36–40, s. 92n.; Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 4, nr. 111, s. 260; Dominicus Sotus, *De iustitia et iure* (Salmanticae: Excudebat Andreas a Portonariis, 1563), lib. 5, q. 1, a. 7, s. 399–401. Co do pozostałych autorów, Lauksmin może odnosić się do: Petrus Arragonius, *In secundam secundae Divi Thomae Doctoris Angelici commentaria de iustitia et iure* (Lugduni: Expensis Petri Landry, 1596); Ludovicus Molina, *De iustitia et iure* (Coloniae Allobrogum: Sumptibus Marci-Michaelis Bousquet, 1733); Luisius Turrianus, *Disputationes in secundam secundae D. Thomae* (Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon, 1617); Luisius Turrianus, *Summae theologiae moralis partes duae* (Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon, 1634).

rem etiam tributa conferunt et singuli operas suas in rei publicae subsidium exhibent; unde defensio unius cedit etiam in utilitatem aliorum, cum id praestari uni vident, quod singuli in simili causa sibi praestari vellent. Ita Molina tomo quarto, disputatione 10, numero 6.<sup>141</sup> Secundo, si innocens ille, qui petitur, est princeps aliquis, cuius vita tanti aestimatur, quanti salus totius communitatis, tunc non potest communitas eum cogere, ut se tradat tyranno, sed debet permittere, ut fugiat. Ratio est, quia talis princeps non tenetur se tunc tradere tyranno, igitur nec communitas ad id eum potest cogere. Ita Lugo disputatione 10, sectione quarta, numero 117.<sup>142</sup> Tertio, quando traditio innocentis non in eius solius periculo consistit, sed occasionem praebet maioris turbationis rei publicae, nimirum si tyrannus accepto innocente existimetur audacior futurus et petiturus iura iniusta in detrimentum rei publicae, tunc res publica non debet tradere innocentem, sed debet defendere etiam cum periculo aliorum. Ratio est, quia in tali casu traditio innocentis obsesset potius communitati quam prodesset. Ita idem numero 118.<sup>143</sup> Cum his igitur limitationibus admittenda est conclusio. Contra quam –

obicies primo: numquam licet cooperari ad mortem innocentis, sed res publica tradendo innocentem cooperaretur ad mortem ipsius. Igitur non potest id licite facere. Confirmatur, quia satellites tyranni capientes innocentem peccant non aliam ob causam, nisi quia cooperantur tyranno ad mortem innocentis. Respondeo: nego minorem, quia non ideo res publica tradit innocentem, ut occidatur a tyranno, sed ut ipsa se liberet a periculo, quod iuste potest facere, ut vidimus. De satellitibus alia est ratio, quia nec ipse tyrannus nec satellites eius habent ullum ius adversus innocentem. Ideo capiendo et ligando iniuriam ipsi inferunt.

---

<sup>141</sup> Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, t. 4 (Antverpiae: Sumptibus Martini Nutii et Ioannis Hetsroy, 1609), tract. 3, disp. 10, nr. 6, s. 1753n.

<sup>142</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 4, nr. 117, s. 261n.

<sup>143</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 4, nr. 118, s. 262.

[156] Obicies secundo: si peteret tyrannus aliquam virginem ad peccatum, non posset res publica eam tradere; igitur neque innocentem. Respondeo: nego consequentiam, quia virgo non tenetur se ipsam exponere periculo peccati, ideo nec res publica potest eam ad id cogere. Secus est de innocente.

Obicies tertio: si tyrannus peteret sacros libros ad comburendum vel sacramenta ad ludibrium, non posset ea res publica tradere; igitur nec innocentem. Respondeo: nego consequentiam et paritatem, quia ibi continetur implicite contemptus religionis, qui est semper intrinsece malus, neque Deus tenetur aliquando contumeliam tolerare; ideo nullo modo licet cooperari ad illa. At vero traditio innocentis, cum possit honeste fieri ab ipso innocente, potest etiam sine peccato a re publica imperari.

Dico tertio: occidere innocentem per accidens et indirecte non est semper illicitum, sed potest aliquando esse licitum. Est conclusio communior, quam expresse tenent Corduba, Navarra, Lessius, Bonacina<sup>144</sup>, Lugo et cetera.<sup>145</sup> Et ratio est, quia multae occurrunt actiones de se licitae et interdum necessariae, quae sine magno suo vel aliorum detrimento non potest aliquis omittere, ex his autem actionibus sequi potest occisio innocentis. Igitur ea occisio erit indirecta et accidentalis et non imputabilis ad culpam. Dixi „aliquando”, quia tunc erit inculpabilis occisio secuta ex causa posita, quando nulla erit obligatio aliunde ad non ponendam causam illam; econtra vero erit rationabilis necessitas ad eam ponendam. Alioqui, si non sit necessitas causam ponendi, aut obligatio non ponendi, tunc secuta mors ex causa posita imputabitur

---

<sup>144</sup> *Bonacina: Bon. M.*

<sup>145</sup> Antonius Cordubensis (Corduba), *Quaestionarium theologicum sive Silva amplissima decisionum et variarum resolutionum casuum conscientiae* (Venetiis: Sumptibus Baretii, 1604), lib. 1, q. 37, s. 295–315; Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 7, nr. 36–40, s. 92n.; Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 5, nr. 123–135, s. 262–265.

illi ad culpam, qui posuit causam. Ex hac universali doctrina haec in particulari deduces:

primo, qui iuste obsidet urbem potest derigere tormentum ad muros aut turrim evertere, etiamsi sciat multos innocentes occidendos, quod iam ante dictum est.

Secundo, qui invaditur ab hoste et non potest se defendere nisi cum periculo innocentis, potest adhuc se ita defendere; verbi gratia, si in angusto loco deprehensus non potest evadere nisi calcando aut proterendo infantem aut claudum, tunc adhuc non peccabit, si id per accidens faciat. Ratio est, quia iste habet ius salvandi vitam fugiendo, protritio<sup>146</sup> autem illa omnino se habet per accidens, quam fugiens non intendit nec ut finem, nec ut medium, sed omnino vellet eam abesse. Addunt tamen auctores, si infans non sit baptizatus, teneri lege caritatis eum, qui est in periculo, potius permittere se occidi, quam infantem conculcare, quia salutem proximi spiritualem tenetur anteferre suae corporali.

Tertio. Licite mater potest sumere medicinam, quae per se conducit ad sanitatem et vitam matris ipsius, licet per accidens causare possit abortum, sive sit fetus nondum animatus, sive iam animatus, attento nimirum ordine solius naturae. Ratio est, quia non tenetur mater cum praesenti vitae suae periculo procurare incolumitatem fetus, sicut nec alere editum cum simili periculo. Attamen attento ordine gratiae tenetur ex caritate mater procurare salutem aeternam filio, abstinendo a tali remedio etiam cum periculo vitae suae corporalis, si est iam fetus animatus.

Quarto. Non licet interficere prius innocentem, ut per eius mortem possit occidi iniquus aggressor; verbi gratia, si latro arreptum infantem opponat gladio tuo, non potes<sup>147</sup> transfigere infantem, ut attingas latronem. Hoc enim esset directe occidere innocentem et eligere caedem eius tamquam medium ad occisionem latronis. Sed si prius ictus feratur

---

<sup>146</sup> *protritio*: *protrusio* M.

<sup>147</sup> *potes*: *potest* M.

in latronem, quo percusso praevidetur secuturum aliquod periculum infanti, tunc caedes innocentis erit indirecte volita et omnino accidentaria neque culpabilis.

Quinto. Non licet sumere matri medicinam talem, quae per se causat abortum, idque sive fiat propter ipsum abortum tamquam propter finem, ut impedito partu occurratur pudori et famae, sive fiat propter sanitatem matris procurandam, quae aliter sanari non posse putatur, nisi procurato abortu; et sive sit fetus animatus, sive inanimatus. Aliqui doctores concedunt ante animationem fetus posse propter solam sanitatem matris licite procurari abortum, quam sententiam non damnat Lessius.<sup>148</sup> Nihilominus et ipse et Lugo et Vasques universaliter negant.<sup>149</sup> Et ratio est, quia sic procurare abortum esse <t> directe eum intendere et procurare. Abortus autem, cum sit contra naturam, non potest per se [156v] et directe intendi, etiam propter bonum finem.

#### QUAESTIO 4. UTRUM LICEAT INIUSTUM INVASOREM OCCIDERE AD VITAE PROPRIAE DEFENSIONEM.

Negarunt nonnulli antiquiores doctores id esse licitum in foro conscientiae, sed contraria est communis sententia cum sancto Thoma hic quaestione 64, articulo 7.<sup>150</sup> Itaque –

---

<sup>148</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 10, nr. 62, s. 96.

<sup>149</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 5, nr. 130, s. 280; Gabriel Vasquez, *Opuscula moralia de eleemosyna, scandalo, restitutione, pignoribus et hypothecis, testamentis, beneficiis, redditibus ecclesiasticis* (Antverpiae: apud Ioannem Keerburgium, 1617), *De restitutione*, cap. 3, § 2, dub. 6, nr. 23, s. 103; cf. cap. 2, § 1, dub. 7, nr. 29, s. 67.

<sup>150</sup> STh. II-IIae, q. 64, a. 7, co.: „nihil prohibet unius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius vero sit praeter intentionem. [...] Ex actu igitur alicuius se ipsum defendentis duplex effectus sequi potest, unus quidem conservatio propriae vitae; alius autem occisio invadentis”.



dico: licitum est occidere iniustum invasorem ob defensionem vitae suae et integritatis membrorum cum moderamine inculpatae tutelae. Ratio est, quia ius naturae unumquemque instruit ad hoc, ut se ab iniuriis defendat, quando potest. Econtra vero praeberetur occasio sceleratis ad liberius invadendos innocentes, si istis non liceret se defendere. Porro, ut veritas doctrinae sine errore constet, expendenda sunt verba conclusionis.

Dicitur igitur primo „licitum est”. Id est, potest occidere sine culpa, non tamen tenetur occidere. Nam Abulens in capite 11 Iosue, quaestione 11 dicit, quod invasus iure naturae obligetur ad occidendum iniustum invasorem.<sup>151</sup> *Quilibet enim, inquit, tenetur conservare propriam vitam per media licita.* Deinde lex caritatis obligat, ut praeferatur propria vita vitae alienae. Verum hae rationes tunc locum habent, quando invasus est magis necessarius rei publicae quam invasor, vel quando magnum damnum secuturum est uxori et liberis ex ipsius morte, tunc enim videtur obligari ad sui defensionem. At vero, quando nihil horum est, nulla etiam est obligatio occidendi invasorem, quia non obligamur ad conservandam vitam nostram per media exquisita et horribilia, quale medium est occisio alterius. Immo, qui sciens se esse in gratia Dei permitteret se potius occidi ab invasore, quam eum occidere cum periculo aeternae eius damnationis, actum exerceret caritatis valde insignem. Idem dicendum est, si invasor est utilis valde rei publicae.

Dicitur secundo „occidere”. Circa hoc ista scienda sunt: primo, tunc licet occidere invasorem, quando non potest aliter evitari proprium periculum nisi occidendo. Si enim potest fugere commode, debet fugere potius, praesertim sacerdos et religiosus. Miles tamen non tenetur fugere praesentibus aliis, ne opinionem fortitudinis amittat, quae ei necessaria est. Secundo, licet occidere, quando non nisi penitus occidendo

---

<sup>151</sup> Joz 11, 6-9.

invasorem potest esse liber invasus a morte. Si enim tantum vulnerando defendere se potest, non potest licite occidere. Tertio, licitum est occidere quoscumque invasores non habito respectu personarum absolute, nam licite defendere se possunt spirituales adversus laicos, parentes adversus filios, superiores cuiuscumque status adversus inferiores et econtra. Quarto, licet etiam antevertere invasorem, si certum est, quod velit aggredi, si nimirum scis certo, quod inimicus coniuravit contra te et quaerit occasionem te occidendi, aut si hoc tibi denunciavit. Rationem dat Lugo, quia voluntas efficax invadendi est iam primus et praecipuus motus ad invadendum, qua posita censetur ille iam te invadere. Et quamvis haec voluntas sit adhuc interna, pro qua in foro externo non esset poena (quia forum externum actum externum et consummatum punit), tamen, qui invaditur, potest non exspectare, donec laedatur, sed potest praevertere laesionem defendendo se ab ea. Ex hoc principio plura in particulari inferunt auctores, verbi gratia, quod malefica possit tormentis cogi, ut cesset a maleficiis, si aliter absterreri non potest; quod rex sciens de apparatu alterius regis adversum se possit eum invadere; quod possit aliquis testem falsum, a quo certo scit se in iudicio diffamandum cum periculo vitae suae, praevertere occidendo. Sed de hoc alii dubitant. Quinto, licet itidem ab iniusto invasore duellum oblatum acceptare, immo et offerre et petere arma ab hoste, si velit [157] militarily decernere.

Dicitur tertio „iniustum invasorem”. Si enim publici ministri rei publicae velint aliquem ob crimen verum vel praesumptum capere, non potest ille resistere occidendo aggressores. Deinde, si invasor sit iniustus materialiter tantum, verbi gratia, si sit amens vel ebrius, et aliunde sciatur esse in peccato mortali, tunc enim, qui scit se esse in gratia Dei, obligatur ex caritate permittere se potius occidi, ne ille damnetur.

Dicitur quarto „ob defensionem vitae” et cetera. Nempe quando est periculum amissionis vitae aut mutilationis; nam ad evitandam aliquam percussionem non licet occidere invasorem. Deinde non licet occidere,

postquam iam est vulneratus quamvis letaliter, quia hoc non est defendere vitam, sed ulcisci.

Dicitur tandem quinto „cum moderamine inculpatae tutelae”. Haec in eo consistit, ut occisio censeatur esse necessaria defensio, sine qua depelli periculum non possit. Si enim potest esse defensio sine occisione et tamen occidatur inuasor, aut si post depulsum periculum fiat occisio, iam erit ultio, non defensio. ut modo diximus. Hoc igitur modo intelligenda est conclusio, contra quam –

obicies primo: non potest privata persona intendere directe et procurare mortem etiam malefactoris, ut constat ex quaestione secunda. Sed non potest privata persona occidere inuasorem, nisi directe intendat et procuret eius mortem. Igitur non potest eum licite occidere. Minor patet, quia, qui, verbi gratia, eiaculatur adversus inuasorem aut letalem ictum derigit, intendit necessario eius mortem, saltem ut medium ad tuendam suam vitam. Respondeo distinguendo maiorem: non potest intendere primaria intentione et per se et cetera – concedo. Non potest intendere et procurare per accidens, id est, ex suppositione iniustae aggressionis – nego. Hinc ad minorem et conclusionem patet.

Dices: sanctus Thomas dicit hic quaestione 64, articulo 7, quod non licet homini privato intendere occisionem alterius hominis.<sup>152</sup> Respondeo: sensus est dictorum, quem paulo ante dedimus. Non licet enim intendere per se tamquam bonam occisionem, sed licet intendere eandem propter bonitatem defensionis.

Obicies secundo: Matth. 26 dicit Dominus Petro *omnis, qui accipit gladium, gladio peribit*.<sup>153</sup> Et divus Paulus ad Romanos 12 dicit: *non vos defendentes carissimi*.<sup>154</sup> Igitur non licet occidere etiam inuasorem. Respon-

---

<sup>152</sup> STh. II-IIae, q. 64, a. 7, co.

<sup>153</sup> Mt 26, 52.

<sup>154</sup> Rz 12, 19. „Vos” ma tu znaczenie „samych siebie nawzajem”, por. dłuższą wersję Wulgaty: „non vosmet ipsos defendentes carissimi”. Aby to zaznaczyć, Lauksmin

deo: Petro illicita aut saltem non necessaria fuit illa defensio, quia erat contra voluntatem Domini, ideo reprehenditur. Paulus vero non prohibet omnem defensionem, sed tantum ultionem, nam in Graeco textu est μη ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες, quod et defensionem et ultionem significat.

Obicies tertio: salutem animae proximi tenemus praeferre vitae nostrae corporali, igitur non possumus occidere iniustum invasorem, utpote in malo statu existentem et obnoxium damnationi aeternae. Respondeo: verum est antecedens, quando proximus est in extremo periculo salutis nec potest ab eo liberari nisi mea ope, ut est infans moribundus sine baptismo. Invasor vero iniustus sponte se sua conicit in periculum ex sua malitia et facile potest esse liber a periculo, si ipse velit.

Obicies quarto: sancti Patres plerique ostendunt esse illicitum homicidium etiam propter defensionem factum. Respondeo: est illicitum, si vel vindicta admisceatur, vel excessus debitae moderationis vel non necessaria sit defensio. Hoc sensu Patres locuti sunt.

Obicies quinto: canones nonnulli indicant clericos fieri irregulares, si occidant etiam in defensione sui. Respondeo: si clerici in defensione sui modum excedunt, fiunt irregulares, si autem non excedunt, non fiunt. Hinc Lessius dubitatione octava, numero 41 dicit: *si sacerdos celebret et invadatur, potest se tueri et occidere invasorem, si necesse sit, et postea sacrum continuare.*<sup>155</sup> [157v]

## QUAESTIO 5. UTRUM LICEAT OCCIDERE INIUSTUM INVASOREM IN DEFENSIONEM REI FAMILIARIS, HONORIS ET PUDICITIAE.

Quoad primum, aliqui doctores dicunt invasorem, verbi gratia, furem propter periculum rei familiaris solius, sed tunc tantum licere, quando

---

przycacza pod koniec akapitu grecką formułę zawierającą zaimek zwrotny „ἑαυτοὺς” (w rękopisie bez znaków diakrytycznych). Cf. Łk 18, 3.

<sup>155</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 8, nr. 41, s. 93.

miscetur periculum personae ipsius, ut cum aliquis a latronibus invaditur. Alii dicunt laicis licere, non clericis.

Dico primo: in defensione facultatum magni momenti licite potest occidi tam a laicis quam a clericis iniustus invasor, etiamsi non adsit periculum personae, si non potest aliter evitari damnum. Est sententia communis et vera, cum his tamen limitationibus accepta: primo, debet esse periculum damni magni, nam pro parva re homini vitam eripere est iniquum. Secundo, debet constare, quod res ablata non possit, aut saltem cum magna difficultate possit recuperari, si impune permittatur auferri. Si enim potest per iudicem facile recuperari, non est necessitas occidendi, nisi forte violentiam in auferendo faciat et pertinaciter instet, tunc enim vim vi licebit repellere, etiam cum occisione invasoris. Tertio, debet esse actualis aggressio, quae est non tantum, cum aliquis de facto rem accipit, sed etiam, quando cum accepta re fugit; tunc, qui passus est damnum, potest insequi furem vel latronem et, si necesse sit, eminus telo petere, verbi gratia, si in equo tuo fugiat. De illo autem, qui iam cum re ablata in tutum se recepit, verbi gratia, si civitatem suam, vel domum propriam intravit, certant auctores, an possit licite occidi ab eo, qui passus est iniuriam. Qua in re tenenda est doctrina patris Vasques, apud Lugonem disputatione 10, sectione 10, numero 181, quam ipse etiam Lugo numero 187<sup>156</sup> sequitur. Nam distinguendum est, si enim iniustus invasor detinet rem eandem in numero, quam accepit, verbi gratia, equum, vel vas aureum, et non potest aliter recuperari res illa,

---

<sup>156</sup> 187: 181 M. Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 9, nr. 181 (o zabiciu złodzieja-włamywacza); disp. 10, sectio 10, nr. 187 (o zabiciu w obronie honoru i cnoty, cf. nr. 186), s. 292–294. Numer 181 należy do sectio 9, numery 186 i 187 do sectio 10. Prawdopodobnie w rękopisie znajduje się błąd („numero 181” zamiast „numero 186”), ale możliwe jest również to, że Lauksmin chciał się odnieść do sectio 9, w której Lugo rozważa stanowisko Vasqueza w sprawie zabicia złodzieja-włamywacza. Istotny dla Lauksmina jest dystans Lugona wobec stanowiska Vasqueza oraz, co za tym idzie, większy nacisk, jaki Lugo kładzie na eliminację przemocy z praktyki społecznej.

potest iniuriam passus repetere suam rem et resistantem occidere. Est enim tunc quasi actualis inuasor, siquidem violenter rem detinet et perseverat in iniuria inferenda. Quod si iam res non exstat eadem in se, non potest occidi, qui acceperat et consumpserat, quia non censetur tunc actualis inuasor. Unde, qui occideret eum, non faceret hoc in defensione rei suae, ut patet. Deinde in neutro casu licet occidere, si potest res recuperari iuridice<sup>157</sup> facile, cessat enim potestas privata, cum adest publica. Eam ob causam solent publice per leges puniri, quicumque privata auctoritate vim aliis inferunt in pacifica possessione existentibus, quamvis rem suam recuperent et aliquando secundum conscientiam non peccent, esset enim magna perturbatio in communitate, si auctoritate non publica, sed privata ius suum unicuique passim recuperare permetteretur. Ita limitata conclusio iam probatur, primo, a priori, quia ius naturae concedit unicuique, ut vim vi repellere possit, unde nata est illa iuris regula: *vim vi repellere cuique licitum est*.<sup>158</sup> Licite igitur quisque uti potest iure suo, etiam cum occisione alterius, quando iste ius naturae violare nititur. Probatur, secundo, a posteriori, quia, si non liceret homini suas fortunas defendere adversus vim aliorum, daretur occasio improbis hominibus liberius grassandi et spoliandi probos viros. Confirmatur, quia res temporales sunt necessariae ad sustentandam vitam; igitur, sicut licet vitam tueri, ita etiam et res temporales.

Dices: vita proximi debet praeferri nostris bonis temporalibus. Igitur non potest licite occidi proximus in defensionem rerum temporalium. Respondeo: verum est antecedens, quando proximus est in extrema necessitate, a qua liberari non potest et cetera. Hic autem non est haec necessitas.

Circa secundum quaestionis punctum adverte multipliciter honoris detrimentum considerari posse, unde resolutio dubiorum pendet;

---

<sup>157</sup> *iuridice: iudidice* M.

<sup>158</sup> D. 43, 16, 1, 26.

primo enim potest considerari antequam inferatur, paratus tamen est inva[158]sor inferre, verbi gratia, ut cum aliquis fustem vel alapam viro honorato nititur impingere, ut ignominiam inferat, quaeritur, si non potest aliter eam ignominiam avertere invasus nisi occidendo invasorem, possitne licite occidere. Secundo, quando infertur ignominia actu, nempe cum fuste vel colaphis iam caeditur, quaeritur: licetne tunc occidere? Tertio, quando aliquis alterum non quidem verberando vult confundere, sed solis verbis contumeliosis et valde infamantibus proscindit, quaeritur: potestne tunc infamator occidi? Quarto, postquam est illata ignominia, verbi gratia, cum adversarius inflictam alapa vel post congestas contumelias cessat vel fugit, quaeritur, possitne licite vir honoratus statim repercutere et fugientem insequi et occidere. Quinto, cum adversarius non vult satisfacere pro laeso honore, sed moraliter perseverat in iniuria quasi inferenda, ut cum aliquis detraxit graviter famae et honori alterius apud principem, iudicem et cetera, vel si inique percussit et contumeliose egit, quaeritur, possitne tunc licite occidi detractor vel iniquus percussor ad compensationem infamiae. Sexto, cum provocatur quispiam ad duellum, quod nisi suscipiat, gravem infamiam patietur inter milites aut in aula, quaeritur, possitne licite suscipere duellum. Circa haec dubia non levis est controversia inter auctores. Quidam enim nihil fere concedunt, ut pater Tannerus disputatione quarta, quaestione octava, dubitatione quarta, numero 74 limitans id, quod dicebat numero 73.<sup>159</sup> Alii contra, omnia condere videntur, quos Lessius dubitatione 12 citat.<sup>160</sup> Ipse etiam dicit concedentium sententiam esse speculative probabilem, in praxi tamen non facile est admittenda. Alii sub distinctione respondent, cum quibus –

---

<sup>159</sup> Adamus Tannerus, *Theologia scholastica*, t. 3 (Ingolstadii: Impensis Ioannis Bayr, typis Guilielmi Ederi, 1627), disp. 4, q. 8, dub. 4, nr. 73–74, s. 1246n.

<sup>160</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 12, s. 98–100.

dico secundo: invasori iniusto, qui nititur ignominiam inferre verberibus, licitum est resistere ad evitandam ignominiam etiam occidendo eundem. Est sententia longe communior. Ratio est, quia pro defensione facultatum licet occidere iniustum invasorem, ut vidimus; atqui fama et honor est pretiosior quam facultates. Igitur et cetera.

Dices primo cum Tannero:<sup>161</sup> si in loco privato infligatur alapa vel fustis, parum laedetur honor; igitur tunc non licebit avertere ignominiam occidendo invasorem. Respondeo: etiamsi fiat ignominia in occulto, tamen potest publicari ab eo, qui intulit, ideo licite potest averti dicto modo. Si tamen parum laeditur honor, non licebit occidere.

Dices secundo: potest iuridice fieri compensatio illatae ignominiae; igitur numquam licet occidere invasorem in defensione honoris. Respondeo: si hoc facile fieret, non esset necessitas occidendi, sed, quia non solet communiter compensari iuridice, ideo licet avertere, ne inferatur.

Quod diximus de invasore, qui nititur ignominiam inferre verberando, idem dicendum est de eo, qui pergit eodem modo inferre. Tunc enim licitum est repercutere, ut per se patet.

Dico tertio: probabilius est ad contumelias verbales depellendas non licere occidere invasorem. Ita Lessius in praxi tenendum censet capite nono, dubitatione 12, numero 82 et Tannerus ubi super contra Petrum Navarrum et Bañes.<sup>162</sup> Ratio conclusionis est, quia contumeliae

---

<sup>161</sup> Adamus Tannerus, *Theologia scholastica*, t. 3 (Ingolstadii: Impensis Ioannis Bayr, typis Guilielmi Ederi, 1627), disp. 4, q. 8, dub. 4, nr. 73–74, s. 1246n.

<sup>162</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 12, nr. 82, s. 99; Adamus Tannerus, *Theologia scholastica*, t. 3 (Ingolstadii: Impensis Ioannis Bayr, typis Guilielmi Ederi, 1627), disp. 4, q. 8, dub. 4, nr. 73–74, s. 1246n., przy czym Domingo Bañes figuruje w nr. 73 na liście autorów, z którymi Tannerus zgadza się w ogólnej kwestii odpierania ataków na honor, ale nie występuje w nr. 74 na liście autorów, którym Tannerus przeciwstawia się w kwestii absolutnego prawa do zabicia agresora. Na tej drugiej liście znajduje się tylko Navarra. Tannerus zachęca do odzyskiwania honoru „w drodze prawa lub innymi sposobami”: „Non etiam placet, quod absolute dicit Lessius [...] citans Scotum [...],



verbales negando vel cedendo facile vitari possunt aut iuridice vindicari. Adde, quod iuxta institutum Christianum, si quis moderate ferat verba adversariorum, plerumque aut laudem patientiae meretur aut saltem non magnam patitur infamiam.

Dico quarto: post illatam ignominiam sive verbalem sive realem, quando iam cessat aut fugit adversarius, non licet eum insequi et repercutere aut occidere ad compensationem ignominiae illatae. Et quidem quoad ignominiam verbalem a potiori patet ex praecedenti conclusione, si enim non licet contumelias verbales, dum actu inferuntur, repellere occidendo adversarium, ut probavimus, multo minus licebit occidere iam cessantem aut fugientem. At vero, possitne vir honoratus percussus iniuste ab invasore statim eum insequi et statim similiter repercutere, aut, ut loquitur Lessius, tantum infligere verberum vel vulnerum quantum putatur necessarium ad honorem recuperandum, non leves sunt rationes dubitandi, propter quas non pauci doctores docent licitum esse, ut Navarrus<sup>163</sup> in manuali, Petrus Navarra, Victor, Henriques, Fernandus, Diana et alii apud eosdem. Nihilominus negans sententiam, quam posuimus, est probabilior. Eam inter ceteros acriter defendit Lugo disputatione 10, sectione 10, idem in praxi [158v] tenendum censet Lessius ubi supra numero octavo, Tannerus numero 75, Molina 17, numero octavo et alii.<sup>164</sup> Vasques vero contrariam sententiam gentilitatem sapere et a Christiana lege alie-

---

Navarrum [...], Silvestrum V [...], Lopez [...], Antonium Gomez [...], Iulium Clarum [...] fas esse viro honorato occidere invasorem, qui fustem vel alapam nititur impingere, ut ignominiam inferat, si aliter vitari haec iniuria nequit. Tum quia fieri potest, ut si res in occulto agatur, ea re honor parum laedatur. Tum quia etiam laesus ita honor via iuris aut aliis modis recuperari potest” (nr 74).

<sup>163</sup> *Navarrus: Nav. M.*

<sup>164</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 10, s. 293–297; Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 12, s. 98–100 (do tego miejsca odsyła Lugo w powyższym cytacie; zapis „Lessius ubi supra numero 8” w rękopisie może być pomyłką); Adamus Tannerus, *Theologia scholastica*, t. 3 (Ingolstadii: Impensis Ioannis Bayr, typis Guilielmi Ederi, 1627),

nam esse ita, ut etiam mundani homines, qui hoc coacti repercutiunt, stimulante conscientia fateantur se peccare.<sup>165</sup> Probatur iam conclusio a priori, quia non licet privata auctoritate hominem percutere vel occidere nisi ad defensionem rei, quae non potest aliter retineri nisi percutiendo vel occidendo invasorem, sed post factam contumeliam non potest iam defendi honor, cum sit iam violatus et destructus, nec potest retineri percutiendo vel occidendo adversarium, cum iam sit ablati. Igitur post illatam ignominiam non licet adversarium percutere aut occidere privata auctoritate, est enim haec non defensio, sed vindicta. Confirmatur a pari, quia communis sententia doctorum est non licere in foro conscientiae marito occidere adulterum in adulterio deprehensum, etiam in flagranti. Igitur similiter non licet occidere invasorem post ignominiam acceptam, etiam in continenti. Nam non minus iniuria et contumelia afficit adulter, quam qui colaphum infligit, quin immo magis. Igitur ratione occisionis ad minimum par erit ratio utriusque.

Obicies primo contra conclusionem: licitum est furem cum re mea fugientem insequi et occidere, ut ante dictum est. Igitur etiam licitum est contumeliosum cum detracto honore meo fugientem insequi et occidere. Respondeo: nego consequentiam et paritatem, quia fur detinet rem meam, quam defendendo occido iniustum detentorem; at vero, qui me contumelia afficit, nihil habet rei meae, ad quam defendendam necessaria sit percussio vel occisio.

Dices: detinet honorem meum, potest enim mihi statim satisfacere, igitur, dum non satisfacit, possum eum insequi et licite occidere. Re-

---

disp. 4, q. 8, dub. 4, nr. 75, s. 1247; Ludovicus Molina, *De iustitia et iure* (Coloniae Allobrogum: Sumptibus Marci-Michaelis Bousquet, 1733), tract. 3, disp. 17, nr. 8, vol. 4, s. 42.

<sup>165</sup> Gabriel Vasquez, *Opuscula moralia de eleemosyna, scandalo, restitutione, pignoribus et hypothecis, testamentis, beneficiis, redditibus ecclesiasticis* (Antverpiae: apud Ioannem Keerburgium, 1617), *De restitutione*, cap. 2, § 1, dub. 9, s. 68-70; cf. dub. 8, s. 67n.

spondeo: non detinet, sed destruxit et, quamvis possit mihi satisfacere, tamen, dum non offert satisfactionem, non possum adhuc eum occidere, quia per occisionem non recuperabo honorem ablatum, neque enim occisio detractoris est satisfactio et reparatio honoris mei.

Dices secundo: honor ablatum apud homines reparari potest et solet apud eosdem homines per talionem redditum vel occisionem detractoris. Hoc enim modo censent homines contumeliam illatam iam esse sufficienter deletam. Igitur licitum est tunc occidere et cetera. Respondeo cum Lugone: occisio et redditio talionis non reparat destructum honorem, sed ad summum (idque apud parum prudentes) acquirit quendam novum honorem aequivalentem illi, qui ablatum est.<sup>166</sup> Censetur enim is, qui se vindicat, esse fortis et generosus; unde sicut furem, qui mihi centum florenos surreptos perdidit, non licet occidere ea spe, ut alius mihi homo ideo det centum alios, ita similiter eum, qui detrahit mihi famam, verbi gratia, honestae nativitatis, non licet occidere, propterea ut inde habeam famam fortitudinis aut generositatis. Nam hoc non est suam rem repetere, sed aliam iniquo modo quaerere et comparare.

Obicies secundo: quando damnum illatum ab alio non potest resarciri nisi occidendo, licitum est occidere ad resarciendum illud damnum, sed sic est, quod honor saltem aliquando non potest resarciri nisi occidendo. Igitur aliquando ad resarciendum damnum honoris licet occidere. Respondeo: falsa est maior absolute, praesertim respectu privatae auctoritatis, quod a pari ostenditur, quia, si tibi inferret aliquis damnum in re familiari, quod non posset resarcire nisi amittendo libertatem, non posses tu privata auctoritate eum libertate privare, propterea quod libertas alterius et altioris est ordinis quam res familiaris, idcirco iniquum est exigere (praesertim privata auctoritate) compensationem rei inferioris ordinis per amissionem rei ordinis superioris. Ita igitur,

---

<sup>166</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 10, nr. 190, s. 294.

etiamsi non posset resarciri honor detractus nisi occisione detractoris, tamen privato non licet eam usurpare satisfactionem, quia vita est altioris ordinis quam honor.<sup>167</sup>

Obicies tertio: quando aliquis intulit mihi damnum in re familiari et non vult satisfacere, possum mihi licite satisfacere ex eius bonis. Igitur, qui mihi damnum intulit in honore, verbi gratia, alapam impingendo vel vulnerando, possum licite reparare meum damnum laedendo similiter [159] eius honorem, nempe reddendo alapam et vulnus. Respondeo: nego consequentiam, est enim disparitas, quia acceptio rei alienae ad compensandum meum damnum eligitur praecise, in quantum est meum bonum, et non in quantum affert aliquod malum alteri. Intendo enim mihi satisfacere praecise et non laedere alterum. At vero repercussio aut occisio, aut dehonoriatio adversarii praecise et primario eligitur, quatenus est malum alteri; ex qua deinde sequitur honor apud homines. Eam ob rem illa licita est, haec illicita. Nam licet intendere bonum propter iustam causam et illud eligere, etiamsi inde aliquis sua culpa laedi possit, non tamen intendere licet ullo modo primario et per se malum, etiamsi bonum ex eo sequatur.

Dices: qui perseverat in iniuria inferenda, potest occidi repellendum iniuriam tamquam actualis invasor. Sed qui detraxit honori meo et non vult satisfacere, perseverat in iniuria inferenda. Igitur licite occidi potest. Respondeo: nego minorem. Nam haec perseverantia non est actualis invasio, sed est moralis perseverantia praeteriti actus, qui iam physice transiit et non est.

Dices: etiam quando damnum in re familiari illatum non compensatur mihi, est tantum moralis perseverantia in inferendo damno, et tamen licitum est mihi rem meam etiam aequivalenter a tali invasore defendere. Igitur similiter et honorem. Respondeo: nego consequentiam, quia in re familiari factum damnum censetur manere in rebus eius, qui mihi damnum intulit,

---

<sup>167</sup> In mg.: „Februarii tertia, quae fuit feria secunda”.

ideo tamquam rem meam repetere possum, etiamsi non sit eadem numero, sed tantum aequivalenter, verbi gratia, pecunia. At vero honor a me ablati non censetur remanere in rebus detractoris realiter, ideo non possum in eo recuperando habere titulum defensionis rei meae, sed solius vindictae, quae privato homini in ea materia est illicita. Ex his patet ad punctum quintum in principio positum. Quoad sextum vero punctum –

dico quinto: non licet acceptare duellum oblatum, si tantum inde putetur infamia secutura. Est sententia ab Ecclesia gravi interdicto firmata. Ratio est, quia non licet velle occidere hominem privata auctoritate nisi in defensione necessaria. Sed in duello acceptato non est defensio necessaria, non enim, qui provocat, violentiam infert, sed tantum invitat et rogat. Igitur illicitum est et intrinsece malum descendere ad duellum, cum non possit hoc fieri sine animo occidendi hominis privata auctoritate.

Dices: sequitur gravis ignominia. Respondeo: toleranda est, nam potest sequi ignominia, si aliquis non consentiat in aliquod peccatum, ut in latrocinium vel ebrietatem, et tamen ad evitandam ignominiam numquam licet peccato consentire. Circa tertiam quaestionis partem –

dico sexto: pro defensione pudicitiae et castitatis propriae licite potest impurus invasor occidi, si aliud effugium non est. Est communis doctorum. Ratio est, quia pudicitia pluri aestimanda est quam opes aut honor. Praeterea periculum est peccati in eius iniuria. Igitur et cetera.

Quaeres hic: qui ad vitam aut rem familiarem, aut honorem, aut pudicitiam defendendam occidit invasorem vel mutilat, incurritne irregularitatem. Respondeo: non eadem est mens auctorum. Affirmant Navarrus, Avila, Reinatorus, Layman, Molina, Henriques, Salonius, Vega, Silvester, Armilla et alii. Negant vero incurri Soir., Turr., Hurt., Filiuc., Tannerus, Gordonuus, Sotus, Kren., Diana, Lugo et alii.<sup>168</sup>

---

<sup>168</sup> Cf. Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 10, nr. 186–190, s. 293n.: przegląd przeciwnych stanowisk.

Ex dictis colliges in praxi non facile damnandum irregularitatis aut gravis peccati illum, qui in defensione ob dictas causas alterum occiderit, etiamsi iuxta veriores sententiam illicita videretur occisio, quia multa possunt excusare hic et nunc a peccato; contrariae quoque sententiae non sunt absolute damnatae.

#### QUAESTIO 6. UTRUM PRO DEFENSIONE ALTERIUS LICEAT OCCIDERE INIUSTUM INVASOREM.

[159v] Adverte primo posse fieri invasionem non solum in vitam, sed etiam in fortunas, honorem et pudicitiam proximi.

Adverte secundo in defensione posse esse periculum ipsius defensoris et posse non esse.

Adverte tertio, quod aliqui sunt, quibus ex officio incumbit defensio alterius. Tales sunt, primo, magistratus publici, tam politici, ut principes, gubernatores et cetera, quam spirituales, ut episcopi, parochi et cetera. Secundo, qui sunt constituti ad hoc potestate magistratus, ut tutores et curatores. Tertio, conducti, ut milites. Quarto, qui se ad hoc implicite vel explicite obligarunt, ut famuli vel feudatarii. Alii sunt, qui non habent speciale officium, ex quo obligentur ad defensionem.

Adverte quarto dubitari posse, utrum non tantum liceat occidere, sed an etiam sit obligatio aliquando defendendi<sup>169</sup> cum occisione invasoris.

Adverte quinto invasum posse esse vel coniunctum aliquo modo defensori, ut est parens, filius, frater, soror, coniunx, vel esse alienum et non coniunctum. His positis –

dico primo: in defensione vitae, fortunarum, honoris et pudicitiae personarum coniunctarum licite potest occidi iniustus invasor. Est sententia certa et communis, quia iniuria personae nobis coniunctae in

---

<sup>169</sup> *defendendi: dependendi M.*

nos redundat. Igitur tunc est defensio quodam modo sui ipsius et licita, iuxta ante dicta.

Dico secundo: etiam in defensione personae non coniunctae licite potest occidi iniustus inuasor. Est communis. Ratio est, quia proximus caritatis nexu nobis est coniunctus. Igitur, sicut licita est sui defensio, ita et proximi, praesertim ubi proximus imploret auxilium. Tunc enim defendens erit quasi instrumentum illius.

Addunt auctores posse adhuc defendi licite, primo, si inuasus dederat ante causam invasioni per iniuriam, dummodo cessaverit et petat pacem, tunc enim inuasor non potest eum licite invadere, ac proinde potest ab alio licite defendi. Secundo, etiamsi inuasus defendi nolit propter timorem, quia illud damnum proximo inferendum aliquo modo ad me pertinet ob nexum caritatis, igitur licite possum eum defendere. Quod si inuasus ultro consentit in peccatum, tum, si persona sit extranea, quae invaditur, non potest occidi invadens contra voluntatem invasi, verbi gratia, fornicator. At vero, si sit persona coniuncta, verbi gratia, uxor, etiamsi consentiat in adulterium, potest a marito anteverti adulterium occidendo adulterum, immo occidendo uxorem, si aliter impediri non potest adulterium, ut docet Lugo.<sup>170</sup> Ratio est, quia tunc licite honorem suum defendere potest, quem ei uxor auferre intendit. Negant hoc Lessius et Bonacina dicentes tunc non fore defensionem suae rei, sed potius destructionem. Verum probabilior est sententia Lugonis ob dictam rationem. Tertio, non tantum in praesentia innocentis, sed etiam in absentia licet defendere, si, verbi gratia, bona eius diripiantur.

Dico tertio: qui sine periculo vitae suae non potest defendere vitam proximi, non tenetur eam defendere, potest tamen. Est communis. Ratio primi est, quia potior est vita propria quam aliena. Ratio est secundi,

---

<sup>170</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 10, nr. 192–195, s. 294–296.

quia pro exercitio virtutis licitum est exponere periculo vitam propriam. Caritas autem est maxima virtutum. Igitur et cetera.

Dico quarto: nemo privatus tenetur sub peccato defendere vitam proximi, quam defendere non potest nisi occidendo alterum, unde, quamvis licite possit defendere occidendo, non tamen ad id faciendum obligatur sub peccato, nisi persona defendenda sit, vel publica, ut princeps, dux belli et cetera, vel valde coniuncta, ut pater, frater, coniunx. Est fere communis apud Lessium et Lugonem. Ratio est, quia, ubi mala sunt paria, nemo tenetur unum malum inferre, ut avertat alterum. Sed occisio invasi et invasoris sunt duo mala, igitur nemo tenetur sub peccato unum occidere, ut avertat alterius occisionem, nam caritas (cuius obligatio hic spectatur) non magis extendit se ad unum atque alterum, cum uterque sit proximus. Immo invasor est in maiori periculo damnationis, quod incurret, si occidatur.

Dices: in tali damno melior est condicio innocentis quam iniusti invasoris, igitur huius vita debet postponi illius vitae. Respondeo: potest postponi licite, sed non est obligatio ad hoc in privato homine, [160] quia sicut ipse invasus potest ob causam rationabilem se non defendere, sed permittere se occidi, ita alter potest non defendere innocentem propter similem causam.

Dixi „nisi persona sit publica” et cetera, quia in illis casibus videtur esse obligatio ad defendendum tum propter periculum damni publici, tum propter pietatem erga parentes et valde nobis coniunctos.

Dico quinto: quicumque privatus non defendit vitam, fortunas, honores, pudicitiam proximi, quando commode potest (extra occasiones dictas) peccat graviter contra caritatem, non tamen contra iustitiam. Ita Lessius capite nono, dubitatione 13, numero 93.<sup>171</sup> Ratio primi est, quia lex caritatis obligat nos ad subveniendum proximo in eius necessitate.

---

<sup>171</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 13, nr. 93, s. 101.



Igitur, qui in gravi necessitate non subvenit proximo, graviter peccat. Ratio secundi est, quia privatus homo nullam habet aliam obligationem ad subveniendum proximo nisi obligationem caritatis. Igitur non peccat contra iustitiam, si neglegat subvenire.

De iis, qui obligati sunt ad innocentes defendendos ex officio, multae supponendae sunt condiciones, ut advertit Molina et Lugo, nam alii magis obligati sunt, alii minus, et causa atque occasio non una eademque esse potest omnibus, ut obligentur ad defendendum. Itaque ex circumstantiis particularibus decidendum est, quis, quomodo et ad quid teneatur, si neglexerit defensionem.

Quaeres hic: qui in defensione proximi alium occidit, estne irregularis? Respondeo: veriore esse sententiam negantem asserit Lugo, quandocumque videlicet licita est occisio inuasoris privata auctoritate.<sup>172</sup> Ratio est a pari, quia occidendo in defensione propria non incurritur irregularitas, ut dictum est ante. Igitur etiam occidendo in defensione proximi non incurretur, nam eadem est ratio. Porro, si occisio fiat publica auctoritate, incurritur irregularitas propterea, quia peculiariter est imposita a lege ministris publicis.

Quaeres secundo: qui ex officio tenetur defendere et non defendit, incurritne irregularitatem, si sequatur mors innocentis ex neglecta defensione? Respondeo: communis sententia affirmat incurri. Itaque iuxta hanc doctrinam gubernatores, custodes viarum, procuratores, medici et alii, si ex eorum neglegentia aliquis moriatur, non solum peccant contra iustitiam cum restitutionis onere, sed etiam fiunt irregulares. Attamen pater Lugo disputatione 10, sectione 11, numero 219 contrariam sententiam putat esse satis probabilem et citat pro ea Vasques, Turrianum, Hurt. et alios.<sup>173</sup> Et ratio est, quia non incurritur irregularitas, nisi sit in iure expressa, sed non est expressa in iure nisi homicidis proprie et

---

<sup>172</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 11, nr. 219, s. 302.

<sup>173</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 10, sectio 10, nr. 219, s. 302..

in rigore; qui vero non defendit non est proprie et in rigore homicida, etiamsi ei moraliter imputetur effectus. Igitur et cetera. Unde, si in iure non exprimeretur consulens et cooperans, non incurreret etiam irregularitatem, ut docet Sanchesius. Nam nemo debet incurrere poenam, nisi exprimatur. Hinc –

inferes ex mente horum auctorum, primo, non incurrere irregularitatem eum, qui non impedit homicidium, quod impedire ex iustitia tenebatur, etiamsi hoc ex odio vel studio vindictae fecisset, quia adhuc etiam in eo casu non influebat positive nec proprie cooperatus est ad homicidium.

Inferes secundo, quod, qui vi vel fraude alterum impedit obligatum ad defendendum innocentem, ne defendat, sit irregularis, quia iste positive concurrat ad homicidium, non aliter atque si esset a parte invasoris et defensores innocentis armis oppugnaret.

Inferes tertio probabilius esse, quod non incurrat irregularitatem, qui sciens feminam a se gravidam aborsum procurare non impedit, sed tantum negative se habet, quia, quamvis peccet non impediendo, tamen non concurrat positive.

**QUAESTIO 7. AN PRO OCCISIONE, MUTILATIONE, PERCUSSIONE, CICATRICE RELICTA ALIQUID RESTITUENDUM SIT.**  
 [161v] Ex supra dictis constat, quando fiat vel non fiat iniuria proximo, si percutiatur, mutiletur et cetera. Quandocumque enim licite percutitur et occiditur, non fit ei iniuria et consequenter percussor et occisor ad nullam restitutionem tenetur. Supposita vero culpa sequitur obligatio restituendi, de qua nunc agimus. Constat autem ex disputatione nona, qualis culpa sufficiat in delicto, ut ex eo consequatur obligatio restituendi.<sup>174</sup> Porro in

---

<sup>174</sup> Disp. 9.

quaestione proposita haec distinguenda sunt: primo, ipsa occisio, mutilatio, percussio, cicatrix. Secundo, damna inde secuta occiso idque partim in re familiari tam in praesenti, ut sunt expensae in medicos, cibos deliciae, pompam funeris, quam in futurum, ut si ob mutilationem, vel laesam valetudinem non poterit laborare et providere sibi; partim in honore, ut est ignominia et infamia consecuta ex vulnere vel percussione; partim in bonis spiritualibus, nempe quod praeventus iniusta occisione non fecerit sufficientem paenitentiam pro peccatis, aut non instituerit aliquas eleemosynas et suffragia pro anima sua. Tertio, damna, quae incurrunt consanguinei occisi vel mutilati, ut coniunx, liberi, parentes, fratres et cetera. Quarto, damna etiam eorum, qui vel sunt heredes defuncti vel ab eo liberaliter alebantur, ut clientes, pauperes et cetera. De singulis dicendum est, sed non eodem modo.

Dico primo: pro vita, membro, cicatrice, percussione hominis liberi nulla est obligatio restitutionis in conscientia. Est contra non paucos doctores, quorum quidam dicunt restitutionem faciendam ita, ut, verbi gratia, occisor teneatur ad exponendam vitam suam in aliquo iusto bello, vel ut obiciat se iustae poenae. Alii dicunt teneri occisorem ad iuvandam animam defuncti orationibus et piis suffragiis. Alii tandem damnum vitae, membri vel cicatricis compensandum esse censent pecunia. Sed nostram sententiam ut veriores plures tenent ac praesertim recentiores communiter, ut videre est apud Lessium capite nono, dubitatione 23 et apud Lugonem disputatione 11, sectione prima, numero nono.<sup>175</sup> Probatur primo ex scriptura, quia Exodi 21 percusso in rixa lapide vel pugno non assignatur ulla restitutio praeter solutionem operarum et impensarum in medicos factorum.<sup>176</sup> Igitur pro ipsa percussione vel vulnere et cetera nulla oritur obligatio restituendi in conscientia.

---

<sup>175</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 23, s. 109n.; Lugo 1642, t. 1, disp. 11, sectio 1, nr. 9, s. 305.

<sup>176</sup> Wj 21, 18-21.

Probatum secundo ratione a priori, quia iustitiae obiectum est reddere id, quod unicuique debetur, seu quod est suum cuiusque, ut nimirum id restituatur, quod ablatum est formaliter aut aequivalenter. Atqui vita vel membrum ablatum nec ipsum potest restitui, nec aliquid aequivalens poni, cum sit alterius ordinis. Igitur non potest hic esse locus iustitiae hoc sensu acceptae et consequenter nec obligatio ad restitutionem, quae est actus eius. Sed contra –

obicies primo: potest similiter occidi aut mutilari, qui occidit aut mutilavit et haec erit aequivalens restitutio. Igitur ad hoc obligatur. Respondeo: potest occidi et mutilari a iudice, sed in poenam et satisfactionem delicti, non tamen haec poena erit restitutio, quia ille non recipiet iam, quod amisit.

Obicies secundo: qui non potest totum debitum solvere, tenetur adhuc ad id, quod potest solvere. Igitur saltem ad pecuniariam solutionem obligatur occisor, mutilator et cetera. Respondeo: nego consequentiam, quia pecuniaria compensatio non est restitutio rei ablatae nec formaliter, ut patet, nec aequivalenter, quia est alterius ordinis. Unde, etiamsi multiplicaretur in infinitum, non perveniret ad aequalitatem vitae hominis, nec repararet damnum illatum. Itaque pecuniaria solutio pro occisione vel mutilatione est impertinens ad restitutionem et consequenter nemo ad eam in conscientia obligatur, sicut ob eandem rationem, qui alteri fuit causa damnationis aeternae, ad nullam restitutionem tenetur, quia damnum est irreparabile.

Instabis: esto in ratione physica non potest compensari iniuria in vita vel membris illata, tamen in morali aestimatione abundanter etiam compensari potest, quia, qui pro amissione, verbi gratia, digiti reciperet pingue praedium a percussore, sine dubio censeret sibi abunde satisfactum pro mutilatione. Confirmatur, quia sicut aes non potest quidem physice nobilitatem auri adaequare, moraliter tamen potest, si multiplicetur. Igitur similiter, etiamsi pecunia nobilitati vitae et membrorum aequivalere non potest physice, moraliter tamen potest, ut ostensum

est. Respondeo: etiamsi dari possit aliquid aequivalens moraliter vitae et membris hominis, adhuc [161] tamen non sequitur obligatio ad restituendum illud aequivalens. Et ratio est, quia illud aequivalens moraliter, cum non sit aequivoce aequivalens rei ablatae, non potest esse obiectum iustitiae commutativae. Iustitia enim commutativa intendit reducere iniuriam (nempe per actum restitutionis) ad eam aequalitatem, quae ante fuit, id est, restituere id, quod ablatum est aut aliud eiusdem rationis et ordinis seu eidem pretio et aestimationi substans. At vero vita, verbi gratia, et pecunia sunt inter se valde disparata, neque secundum se spectata eodem modo aestimantur, ut sicut unum, ita alterum habeat pretium suum determinatum, quemadmodum habet vestis, verbi gratia, et equus. Eam ob rem, quantumcumque ex pecunia detur pro uno, verbi gratia, digito, non redditur digitus nec formaliter, nec aequivalenter, cum nulla pecunia digitus amissus reparari possit. Attamen quoad effectus et aliqua extrinseca commoda censeri potest melius esse pingue praedium quam digitus, sed haec aestimatio est accidentaria, extrinseca neque aequivalens secundum se digito ac proinde impertinens ad restitutionem. Confirmatur a pari, quia detrimentum, quod per culpam venialem aliquis patitur, est inseparabile ullo pretio caduco et tamen nonnulli pluris aestimant pecuniam quam detrimentum peccati venialis, immo mortalis.

Obicies tertio: Exodi 21 dicitur *si percusserit quis mulierem praegnantem et abortivum quidem fecerit, sed ipsa vixerit, subiacebit damno, quantum maritus expetierit et arbitri iudicaverint*.<sup>177</sup> Igitur pro occisione (hic enim est occisio prolis) debet fieri pecuniaria compensatio. Respondeo: in illo scripturae loco non tam restitutio quam poena assignatur percussori, qualem etiam nunc percussores communiter subeunt, damnati a iudice. Deinde potest dici assignari ibi restitutionem non oc-

---

<sup>177</sup> Wj 21, 22-24.

ciso, sed parenti, qui damnum passus est in bonis externis, quae<sup>178</sup> filii labore et obsequiis habere poterat. Ita pater Lugo.<sup>179</sup>

Obicies quarto: qui bovem occidit vel ovem, tenetur ad restitutionem. Igitur multo magis, qui occidit hominem. Respondeo: bos et ovis, cum sint pretio aestimabilia, compensari possunt rebus simili pretio aestimabilibus. Hinc est obligatio restitutionis, cum ea sit possibilis.

Instabis: servus etiam pretio aestimatur, igitur pro occisione eius aut mutilatione debet esse restitutio pecuniaria. Respondeo: concedo totum, nam pro servo occiso vel mutilato debet restitutio fieri domino eius, utpote qui passus est damnum eorum fructuum et commodorum, quae ex obsequiis servi habebat. Haec enim sunt pretio aestimabilia, sed nos in conclusione loquimur de libero homine occiso vel mutilato et agimus de restitutione debita pro ipsamet occisione et cetera, non pro damnis consequentibus; de quibus post.

Obicies quinto: ubicumque est obiectum iustitiae et actus eiusdem possibilis compensativus iuris laesi, ibi reperitur obligatio restitutionis, sed in occisione, vulneratione et cetera reperitur obiectum iustitiae et est actus possibilis compensativus iuris violati. Igitur et cetera. Minor probatur, quia iustitia vindicativa seu punitiva (quam diximus eandem esse cum commutativa) habet pro obiecto poenam occisori vel mutilatori debitam, quam infligendo compensat et reparat ius laesum occisi aut mutilati. Igitur etiam in occisore est obligatio ad huiusmodi compensationem. Respondeo: iustitia vindicativa infligendo poenam exercet quidem actum suum, sed hic actus non est restitutio, quia per eum non reparatur ius, quod est destructum, sed tantum arcetur nova iniuria a communitate.<sup>180</sup> Nam sicut custos praedii alicuius, dum arcet fures, exercet actum iustitiae, ita princeps seu iudex, dum noxios punit, de-

---

<sup>178</sup> *quae: quia* M.

<sup>179</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 11, s. 303–322, passim.

<sup>180</sup> *communitate: communicate* M.

fendit communitatem, qui est actus iustitiae. Idcirco iustitia vindicativa proprie est in persona publica, idque non utcumque, sed quatenus censetur contractum inivisse cum re publica ad eam defendendam. In privatis vero personis non potest esse nisi per quamdam imitationem. Neque refert, quod post inflictam poenam nocenti putat ille, qui laesus est, sibi satisfactum, quia illud malum, quod passus est, iam post poenam adversarii non manet sub ratione iniuriae et mali moralis, sed manet in esse physico, non tamen affligit eum, utpote iam lenitum poena et humiliatione adversarii. Ex quo sequitur ulterius (iuxta supra dicta) occisorem non obligari ex iustitia ad ullam poenam, quia nemo tenetur ex iustitia se ipsum punire, sicut tenetur pecuniam restituere.

Petes, an saltem teneatur mutilator aut percussor iniustus dare pecuniam, quando [161v] eam laesus exigit. Respondeo: in percussione et mutilatione et cetera multa interveniunt, de quibus statim. Sed loquendo de sola percussione et cetera dictum est ex iustitia ad nihil pro ea teneri percussorem. Attamen (praeter contumeliam, pro qua omnino satisfacere ex iustitia tenetur iuxta dicenda disputatione 12, quaestione 10) saltem ex caritate et misericordia obligatur percussor, ut petenti aut etiam non petenti offerat pecuniam.<sup>181</sup> Congruum enim est, ut qui alterum contristavit et iniuste afflixit, praebeat eidem solacium et leniat dolorem modo, quo potest. Leniri autem facile solet pecunia, unde in praxi videmus compensationes talium iniuriarum communiter pecuniaria solutione fieri. Haec tamen non est proprie restitutio, sed vel poena, vel actus misericordiae aut caritatis, vel ad summum satisfactio, quam deberi pro offensa ipse Dominus ostendit, quando iussit prius reconciliationem fieri cum fratre offenso quam oblationem in altari.

Dico secundo: pro damnis realibus, quae ex iniusta occisione, mutilatione, vulneratione, percussione incurrit ille, qui iniuriam patitur, ori-

---

<sup>181</sup> Disp. 12, q. 10.

tur obligatio restituendi in iniusto invasore sive damna sint in honore, sive in fama, sive in facultatibus. Est doctrina verissima, quia, qui causa est damni per iniuriam, tenetur ad restitutionem. Sed iniustus invasor est causa damnorum per iniuriam. Igitur ad omnia damna compensanda tenetur. Itaque in particulari loquendo –

primo: qui contumeliam alteri intulit percutiendo vel vulnerando, tenetur eam contumeliam auferre et pristinum honorem laeso restituere per deprecationem congruam.

Secundo: qui percussioni vel occisioni iniustae praetendit aliquam causam infamem percusso vel occiso, verbi gratia, asserendo eum fuisse furem vel latronem, tenetur revocare et famam in integrum restituere, etiam post mortem occisi.

Tertio: tenetur omnes impensas in medicos et in medicinas factas refundere. Similiter pretium expensum in cibos extraordinarios et pretiosiores, subtracta tamen ea parte pretii, quae in ordinarios exposita fuisset.

Quarto: tenetur compensare lucra cessantia ex opificio, arte aut negotiatione, si hoc modo vitam ante sustentabat et sibi providebat ille, qui nunc iniuste mutilatus aut laesus non potest iisdem occupari. Igitur, qui artificio digito abscidit aut invalidum reddidit ad exercendam artem, tenetur ei praebere sustentationem usque ad mortem, aut saltem persolvere ei simul, quod prudentis viri arbitrio iustum esse videtur. Qui vero tantum causa fuit morbi temporanei, tenetur reddere tantum, quantum aeger tempore illo lucratus fuisset opificio sive mercatura. Ubi similiter standum erit prudentis viri arbitrio, nisi iudex causam deciderit.

Quinto: si ante factam satisfactionem ipse occisor vel mutilator moriatur, heredes eius tenentur eandem satisfactionem praestare parti laesae.

Sexto: etiamsi occisor sit capite plectendus aut aliqua poena puniendus a iudice, adhuc tamen tenetur compensare damna, quorum causa fuit, nisi heredes nullam aliam compensationem velint, sed sint contenti poena imposita, ut communiter fit inter nobiles. Tunc enim occisor liberatur ab onere restituendi.



Non tenetur autem iniustus occisor, primo, ad expensas funeris compensandas. Est Molinae, Lessii, Sanchesii, Lugonis et aliorum contra Navarrum, quia istae expensae tandem aliquando faciendae erant, siquidem aliquando ille moriturus erat. Igitur istarum expensarum non est causa occisor, nisi forte ob locum aut alias circumstantias plus requireretur ad sepulturam occisi.<sup>182</sup>

Septimo: qui in faciem virginem vulneravit, tenetur augere dotem, ut tam bene nubat, quam ante nupsisset.

Octavo: tenetur etiam occisor animam defuncti adiuvere precibus aut sacrificiis procuratis et elemosynis, si non constat fuisse in mortali defunctum et probabile est, quod ille, si diutius vixisset, melius providisset animae suae. Haec porro obligatio manet in occisore, etiamsi heredes occisi condonent occisionem. Si tamen constat in peccato mortali occisum decessisse, non tenetur ad talem restitutionem occisor, quia esset restitutio illi inutilis. Est sententia Scoti, Gabrielis, Adriani, Angeli.<sup>183</sup> Tamen Lessius quoad hoc punctum octavum contrarium sentit capite nono, dubitatione 29 et dicit esse communiorem sententiam.<sup>184</sup>

Secundo:<sup>185</sup> non tenetur ad compensandam iacturam, quam facit occisus in omnibus suis bonis, quibus vivens fruebatur. Est certum, quia mortuo facultates et bona eius sunt inutilia, igitur non potest fieri ei restitutio.

Tertio: quando duo mutuo se provocant ad duellum, quicumque ex his alterum occiderit vel mutilaverit, non tenetur ad restitutionem damnorum, quae ipsi occiso vel mutilato eveniunt. Quod si alter sit provoca-

<sup>182</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 24, nr. 147, s. 110, z odniesieniem do stano-wiska Navarry.

<sup>183</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 25, nr. 148, s. 110.

<sup>184</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 25, nr. 149, s. 110.

<sup>185</sup> Lauksmin powraca do numeracji rozpoczętej wyżej w akapicie zaczynającym się od słów: „Non tenetur autem iniustus occisor, primo, ad expensas funeris...”

tus et descendat coactus ad duellum, ne scilicet incurrat infamiam, alter vero provocet, tunc provocatus occidens vel mutilans provocantem non tenebitur ad restitutionem. Contra vero, [162] si provocans occidat vel mutilet provocatum, tenebitur. Est communis. Ratio dictorum est, quia in primo casu censentur ambo condonare sibi futura damna, quibus sponte et libere se exponunt. In altero casu eadem est ratio ex parte provocantis. In tertio vero provocans est iniustus aggressor et consequenter facit iniuriam occiso.

Quarto: an vero ille, qui in sui defensione alterum occidit, ita tamen, ut excederet modum iustae defensionis atque ideo mortaliter peccaverit occidendo, an inquam teneatur ad restitutionem, controversant auctores. Nam recentiores communiter dicunt teneri, ut Navarrus, Lessius, Sanches, Lopez, Lugo et alii.<sup>186</sup> Antiquiores autem, ut Angelus, Gomez, Sotus, Ledesma, Aragonus et alii dicunt teneri quidem, sed non ad omnia damna totaliter compensanda, propterea quia ipse quoque passus est aliquam iniuriam ab invasore, nempe quia lacessitus est ab eo.<sup>187</sup> Sed prior sententia meliori ratione nititur, nempe quia, quandocumque aliquis alterum occidit aut mutilat iniuste, obligatur ad restitutionem damnorum inde consequentium, propterea quia invenitur tunc iniusta acceptio iuxta dicta disputatione nona, quaestione secunda.<sup>188</sup> Sed, qui excedit moderamen inculpatae tutelae, iniuste alterum occidit aut mutilat. Igitur et cetera. Nec refert, quod lacessitus sit vel iniuriam passus, quia supponitur adhuc potuisse eam iniuriam depellere non excedendo modum. Excessus igitur iste, si non

---

<sup>186</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 21, nr. 134, s. 108, z pozytywnym odniesieniem do stanowiska Navarry; Lugo 1642, t. 1, disp. 11, sectio 2, nr. 50, s. 313, ze wskazaniem miejsc w dziełach następujących autorów: Navarrus, Ludovicus Lopez, Navarra, Thomas Sanchez, Lessius, Vasquez, Turrianus.

<sup>187</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 11, sectio 2, nr. 50, s. 313.

<sup>188</sup> Disp. 9, q. 2.

excusat a peccato gravi, non excusat etiam ab obligatione restitutionis iuxta dicta in disputatione nona.<sup>189</sup>

Quinto: similiter controvertunt auctores de eo, qui invasus ab alio, cum commode potuisset fugere sine ignominia sua et ullo periculo, non fugit tamen, sed occidit invasorem. Nam Lessius capite nono, dubitatione 21, numero 136 et Molina disputatione 81, numero secundo dicunt istum non teneri ad restitutionem, quia non peccavit contra iustitiam, sed contra caritatem.<sup>190</sup> Lugo tamen disputatione 11, sectione secunda, numero 55 dicit peccare contra iustitiam, quia in eo casu occisio non erat necessaria ad defensionem.<sup>191</sup> Poterat enim defendere se fugiendo et non descendendo ad horribilem istum modum defensionis, nempe ad homicidium. In praxi quae sententia tenenda sit, iudicium prudens unicuique suggeret.

Dico tertio: iniustus invasor obligatur ordinarie ad restitutionem omnium damnorum, quae incurrunt parentes, coniunx et liberi eius, qui est iniuste occisus aut mutilatus. Est communis. Ratio est, quia parentes, coniunx et liberi ratione strictissimi nexus videntur unum facere cum persona occisa vel mutilata. Igitur occisio per se conectitur cum damno eorum atque ideo infert obligationem restitutionis. Itaque iniustus occisor tenetur dictas peronas alere aut potius per transactionem totum damnum simul restituere. Computari autem debet tempus vitae, quo potuisset vivere ille, qui occisus est aut laesus, sed eam computationem diversimode auctores proponunt. Aliqui enim censent computandam esse vitam hominis usque ad sexagesimum annum, alii iuxta legem Falcidiam faciunt gradationem et dicunt, si occidatur annorum, verbi

---

<sup>189</sup> Disp. 9.

<sup>190</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 9, dub. 21, nr. 136, s. 108; Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, t. 4 (Antverpiae: Sumptibus Martini Nutii et Ioannis Hetsroy, 1609), tract. 3, disp. 81, nr. 2, s. 2252–2255.

<sup>191</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 11, sectio 2, nr. 55, s. 314n.

gratia, 20, computandos esse annos residuos 30; si fuit annorum 40, computandos annos 20; si fuit annorum 50, computandos annos 7 et cetera. Sed eam regulam alii bene refutant et suadent standum esse iudicio viri prudentis.

Dixi in conclusione „ordinarie”, nam possunt esse aliquae circumstantiae, in quibus non tenebitur ad restitutionem parentibus, uxori et liberis iniustus occisor aut mutilator. Et quidem, primo, quando ante vulnus inflictum censetur facta esse condonatio damnorum futurorum, quod fieri diximus in provocatione mutua, tunc occisor et mutilator ad nihil tenetur dictis personis. Post acceptum autem vulnus letale, antequam moriatur, laesus non potest liberare suum homicidam ab obligatione solvendi damna illis personis. Ita Lugo cum communi disputatione 11, sectione tertia, numero 71.<sup>192</sup> Rationem discriminis assignat, quia, quando ante vulnus inflictum fit remissio obligationis futurae, tum subsequens occisio non est iniuriosa occiso et consequenter aliis ei coniunctis, si non tenebatur eis occisus alimenta et commoda aliqua praebere ex iustitia. Dico „ex iustitia”, nam si tenebatur ex iustitia, secus sentiendum est. Itaque, ubi non est iniuria, non est etiam obligatio restituendi. Quando vero fit condonatio post inflictum vulnus letale, tunc iam supponitur fuisse facta iniuria non solum ipsi laeso, sed etiam illis personis coniunctis. Atque ideo non potest laesus pro voluntate sua condonare iniuriam aliis illatam, sed ipsi habent ius exigendi satisfactionem pro damnis, quae passi sunt. Confirmatur haec ratio discriminis, quia, qui sine vi et fraude persuaderet patri, ne daret alimenta filiis aut coniugi, peccaret quidem contra caritatem, non tamen contra iustitiam, ideoque non teneretur ad restitutionem. At vero, qui eundem violenter impediret a dandis alimentis, teneretur ad restitutionem. Similis igitur est ratio eorum, quae diximus.

---

<sup>192</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 11, sectio 3, nr. 71, s. 317n.

[162v] Secundo: si dictis personis aliunde bene provisum est, ut non egeant alimentis ab occiso, verbi gratia, si uxor alteri aequè bene nupsit, aut si filii vel parentes non alebantur ab occiso, tunc dicit Lessius non obligari occisorem ad restitutionem, quia non sunt damna illata in effectu. Lugo vero concedit de coniuge, non tamen de parentibus et liberis.

Tertio: addit Lugo non teneri occisorem ad compensanda damna uxori et liberis occisi, si positive invincibiliter iudicabat non habere eum uxorem aut liberos. Si tamen nihil ea de re cogitando occidit, teneri. Ratio disparitatis est, quia ibi positive per iudicium contrarium excluditur circumstantia inhaerens actioni, hic vero non excluditur, sed confuse concipitur cum ipsa actione, cui inhaeret. Ibi igitur non fuit formalis iniuria, hic est.

Dico quarto: iniustus occisor aut mutilator non tenetur ad compensationem damnorum, quae creditores, consanguinei, affines, heredes, amici, clientes et pauperes incurrunt ex morte occisi, si non intendebat ea damna hoc modo inferre. Si autem intendebat, tenetur ad compensationem. Circa hanc conclusionem mirum est, quam variae sint auctorum sententiae. Aliqui enim universaliter affirmant omnibus esse restituendum, alii econtra nulli ex his. Alii ad solos fratres, nonnulli etiam ad tertium gradum obligationem extendunt. Rursus aliqui tunc esse obligationem dicunt, quando praevidentur damna futura, alii negant id requiri, singuli nituntur suis fundamentis. Sed plerosque pater Lugo, qui postremus omnium scripsit, tam hic, quam in tota materia de iustitia non semel deprehendit non consequenter locutos esse et dicta quorundam implicare in terminis, qui alioqui magnae auctoritatis doctores in scholis habentur. Vide disputatione 11, sectione prima, numero 23 et 27; sectione tertia, numero 67 et 69; sectione quarta, numero 85 et 87 et cetera.<sup>193</sup> Haec idcirco apposui, ut intellegatur huius

---

<sup>193</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 11, sectio 1, nr. 23 et 27, s. 308n.; sectio 3, nr. 67 et 69, s. 317; sectio 4, nr. 85 et 87, s. 321.

quaestionis et totius iustitiae doctrinam esse difficilem ideoque non esse obiter percurrendam, sed diligenter menti imprimendam, utpote in qua etiam viris doctis errare contingit. Iam probatur pars prima conclusionis, primo, a posteriori, quia contraria sententia (ut ait Lessius et Lugo) est difficilis in praxi et omnino inutilis. Nam neque confessarii admonere solent suos paenitentes de tali obligatione, neque ipsi paenitentes se accusant de non facta satisfactione talibus personis, neque ipsae illae personae solent repetere compensationem talium damnorum. Igitur concedendum est aut omnes errare decipique in praxi, aut potius nullam esse obligationem ad restituendum dictis personis, quod aperte verum est. Probatur secundo a priori, quia, quaecumque aliqua causa non influit proxime et per se in aliquem effectum, sed tantum remote et per accidens cum eo conectitur, tunc, qui illam causam intendit aut ponit, non censetur voluisse effectum, nisi ipsum expresse directe intendat. Et similiter, qui aufert similem causam, non censetur voluisse impedire illum effectum, nisi itidem expresse id intendat. Sed commoda amicorum, creditorum, clientum et cetera non per se, sed remote et per accidens conectuntur cum aliquo amico vel patrono. Igitur, qui occidit amicum vel patronum, non censetur voluisse impedire illa commoda et consequenter non tenetur ad restitutionem. Maior est certa et patet in multis exemplis, nam, qui vult ebrietatem, non idcirco censetur velle homicidium, quia, quamvis ex ebrietate sequatur aliquando homicidium, tamen hoc est per accidens. Similiter, qui alteri causa est, ne ieiunet, non ideo est causa eidem, ne oret, quia devotio est remote et per accidens coniuncta cum ieiunio. Haec tamen ratio non valet de liberis, parentibus, coniuge, quia horum commoda per se conectuntur cum vita patris, filii vel mariti. Minor probatur, quia commoda, quae percipiunt amici, clientes et cetera aut pendent ex libera voluntate benefactoris vel patroni, aut non necessario morte eius auferuntur, ideo non sunt per se et necessario cum ipso conexa, sed omnino per accidens et valde remote. Ostenditur id in particulari. Nam creditores post mortem etiam debito-

rum possunt et solent sua credita recipere ab heredibus. Consanguinei et affines, si quae commoda cupiebant, ipsi etiam obsequia aut similia commoda solebant praestare vicissim. Heredibus maiori lucro est mors testatoris quam vita, nam tunc succedunt in hereditatem. Clientibus et pauperibus, quamvis cessent eleemosynae, eae tamen non debebantur eis ex iustitia, sed a voluntate libera pendebant. Hinc iam sequitur, ut occisor non obligetur ad compensandum dictis personis. Secunda pars conclusionis probatur, quia, qui intentione alteri nocendi ponit aliquam causam, etiamsi alioqui per accidens influentem, vult illud nocumentum et facit vere iniuriam, si secutus [163] est effectus; igitur tenetur ad restitutionem. Vide, quae diximus disputatione nona, quaestione quarta, conclusione quinta.<sup>194</sup>

Quaeres: quid, si tantum praevideantur et non intendantur damna secutura istis personis? Tenebitur occisor ad restitutionem? Respondeo: <non tenebitur>, quia adhuc sequentur per accidens. Exemplum affert Lugo de eo, qui dissuadet alteri piam peregrinationem. Iste enim, etiamsi praevideat in peregrinatione erogari posse eleemosynam, tamen, si non ea intentione dissuadet, sed ob aliam causam, non tenebitur ad compensandum illam eleemosynam, quia eleemosyna per accidens est conexa cum peregrinatione. Haec de percussione et coniunctis actibus atque de restitutione ob hoc delictum. Iam sit –

#### QUAESTIO 8. AN ET AD QUID TENEATUR, QUI STUPRO PUDICITIAM ALIENAM VIOLAVIT.

Adverte primo stuprum aliquando generaliter sumi et tunc significat quamcumque speciem delicti in materia castitatis. Aliquando sumi specialius et tunc significat peccatum in virginem vel viduam commissum.

---

<sup>194</sup> Disp. 9, q. 4, concl. 5.

Aliquando specialissime et tunc propriissime significat violationem virginis incorruptae.

Adverte secundo in eo peccato diversas solere contingere circumstantias. Et quidem femina aliquando sponte consentit, aliquando ficta promissione decipitur, aliquando vi opprimitur. Vir vero aut<sup>195</sup> est liber ab omni vinculo voti et matrimonii, aut obligatus est aliquo ex his. Similiter aut promisit violatae spem matrimonii vere vel fecte, aut non promisit.

Adverte tertio stuprum ex obiecto suo duas malitias continere specie distinctas, nempe unam contra virtutem castitatis, quae est luxuria, alteram contra iustitiam, quae est iniuriosa violatio corporis virginialis. In hac autem posteriori malitia consistit formaliter stuprum proprie dictum. Hinc inferunt Lessius et Lugo cum aliis, quod, quando ipsa virgo sponte sua consentit in sui violationem, stuprator non committit duo peccata, sed unum tantum, id est, in materia luxuriae, in materia autem iustitiae non peccat iuxta illam regulam iuris: *volenti et consentienti non fit iniuria*.<sup>196</sup> Itaque in eo casu circumstantia virginitalis non erit necessario explicanda in confessione, nisi forte per accidens, nimirum si, verbi gratia, inde sequatur maeror parentibus vel infamia, quae circumstantia, ut dicit Lessius capite 10, dubitatione prima, numero quinto, potest interdum specialem et gravem culpam continere.<sup>197</sup>

Dico primo: quando virgo sponte sua consentit in sui deflorationem, tunc deflorator praecise ex eo ad nihil tenetur in foro conscientiae. Est sententia communis doctorum. Ratio est, quia non intulit iniuriam consentienti.

---

<sup>195</sup> *aut: autem M.*

<sup>196</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 10, dub. 1–2, s. 112–114; Lugo 1642, t. 1, disp. 12, s. 322–334: Lessius i Lugo w tych fragmentach nie przedstawiają *explicite* poglądu przypisanego im przez Lauksmina, ale pozostają z nim w zgodzie.

<sup>197</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 10, dub. 1, nr. 5, s. 112.



Dices primo: non potuit virgo cedere iure suo. Respondeo: non potuit licite – concedo, valide – nego.

Dices secundo: adhuc in eo casu infertur iniuria parentibus, igitur saltem parentibus tenebitur stuprator compensare iniuriam. Respondeo: concedunt id multi auctores, ut Corduba, Ass., Nav. et alii sed melius negant Molina, Ledesma, Silvester, Lessius, Vasques, Lugo. Nam parentes non habent dominium in corpus filiae, nisi in quantum aliquo modo sunt idem cum illa. Unde cedente illa iure suo non fit etiam parentibus iniuria.

Instabis: parentes cogentur augere dotem corruptae filiae, ut eam aequae bene locent, sed huius detrimenti est causa stuprator, igitur tenebitur id compensare. Respondeo: non tenebuntur parentes augere dotem, si filia sponte sua cedit iure suo, sibi enim imputare debet, si deterius nubat.

Dices tertio: in foro externo coguntur stupratores ad compensandam deflorationem. Igitur etiam consentiente virgine tenetur stuprator ad compensandum. Respondeo: in foro externo ideo coguntur, quia praesumuntur decepisse et seduxisse. Deinde in poena sceleris pensio ea praecipitur, quam post sententiam iudicis tenetur damnatus implere in foro etiam conscientiae. Nihilominus addit Lugo, quod femina sciens se non esse seductam nec deceptam tenetur remittere eam poenam stupratori,<sup>198</sup> immo etiam expensas litis compensare, quia illa damnatio funditur in falsa praesumptione.

[163v] Addidi in conclusione „praecise ex eo”, quia, si promisit aliquid, tenebitur id persolvere, verbi gratia, munera vel pecuniam; de matrimonio post. Deinde, si rem in occulto factam propalavit et infamavit invitam, tunc tenebitur ad compensandum totum damnum ex infamia secutum. Idem praestare tenetur, qui, etiamsi non violavit aliquam

---

<sup>198</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 12, sectio 1, nr. 9, s. 324.

honestam feminam, nihilominus ea temptavit, ex quibus infamia secuta est, ut si noctu visus est conari in domum intrare, aut aliquid agere, ex quo non temere suspicio peccati oriri posset.

Dico secundo: qui virginem invitam per vim vel fraudem defloravit, tenetur in conscientia compensare omnia damna inde secuta, nempe aut ducendo eam in uxorem, aut ita augendo dotem, ut aequae bene nunc nubat atque nupsisset, si non fuisset corrupta. Est communis. Ratio est manifesta, quia iniuriosus stuprator est causa iniusta omnium illorum damnorum. Igitur et cetera.

Quaeres hic primo: teneturne simul utrumque facere, nempe ducere et augere dotem? Respondeo: non sed alterutrum tantum. Nonnulli tamen ad utrumque teneri dicunt.

Quaeres secundo: si deflorator offerat se in maritum et deflorata respuat, sed velit pecuniariam compensationem, tenebiturne ille petita praestare? Respondeo: Covarruvia et Molina cum aliis dicunt non teneri, sed immerito, potest enim deflorator esse imparis condicionis aut habere tales mores, propter quos femina, praesertim nobilis, iure possit respuere eius nuptias. Cogere vero eam ad tale matrimonium non esset compensare, sed potius augere iniuriam. Ideo non ille, qui intulit, sed, quae passa est iniuriam, determinare debet, qualem velit satisfactionem.

Quaeres tertio: si econtra deflorator velit dare pecuniariam compensationem, deflorata vero nolit eam compensationem, sed exigat nuptias, tenebiturne deflorator eam ducere? Respondeo: affirmat Asor et est<sup>199</sup> probabilis eius sententia, si praesertim deflorator sit aequalis condicionis. Alii tamen negant, quia, cum non praecesserit promissio matrimonii, non exigit id iustitia, quandoquidem per dotem pecuniariam potest res reduci ad aequalitatem, nempe ut femina aequae bene nubat atque antea nupsisset.

---

<sup>199</sup> *et est*: correctum ex *est* M.

Quaeres quarto: si femina non est ausa resistere stupratori eo, quod esset iste dominus eius, aut quod timeret clamare ob periculum maioris infamiae, obligabiturne stuprator ad compensationem? Respondeo: affirmatur probabiliter ab aliquibus, ab aliis negatur. In particulari, quid sit discernendum, prudentia unicuique suggeret post examinatas bene circumstantias. Si enim ex parte feminae fuit voluntarium sufficiens ad peccatum mortale, non obligabitur stuprator; si defuit, obligabitur.

Quaeres quinto: quando iniuste violatur femina, quae putabatur esse virgo, non tamen erat, ad quid tenetur iniuriosus violator? Respondeo: si nullum inde damnum novum secutum est, ut nova infamia, vel difficultas maior ad nuptias, ad nihil tenetur violator, quia nullum damnum reliquit. Idem dic de violatione iniuriosa viduae.

Dico tertio: qui promisso matrimonio corrumpit virginem, tenetur eam ducere in uxorem, etiamsi fecte promisisset. Est sententia, ut ait Lugo, communis et verissima contra paucos quosdam, qui dicunt satisfacere deceptorem dotando corruptam. Sed probatur sententia communis, quia in contractu oneroso non licet resilire deceptor, si pars decepta velit stare contractui, ut dictum est disputatione sexta, quaestione tertia, praesertim si ex parte eadem sit condicio expleta.<sup>200</sup> Sed in hoc casu est contractus onerosus, utraque enim pars se obligat ad aliquid, et decepta pars condicionem implet, igitur illi, qui decipit, non licet resilire a promisso matrimonio.

Dices: dos tradita potest aequivalere matrimonio, igitur potest satisfacere deceptor obligationi suae dotando deceptam. Respondeo: quidquid sit de antecedente, falsa adhuc est consequentia, quia, qui promittit aliquid in specie, non satisfacit reddendo aequivalens, quando potest reddere id, quod in specie promisit, si praesertim alter nolit aequivalens, sed ipsam rem in specie promissam. Qui enim alteri equum accepit eumque apud se detinet, non satisfacit restituendo pecu-

---

<sup>200</sup> Disp. 6, q. 3.

niam pro eo, si nolit alter: cogit enim tunc iniuste alterum ad vendendum equum suum. Ita stuprator, siquidem promisit matrimonium et hoc re praestare potest, non satisfacit dotando. Nihilominus limitanda est conclusio propter aliquos casus, in quibus liberatur promittens a matrimonio [164] contrahendo. Primo, si femina scivit viri condicionem esse longe excellentiorem quam suam, nempe quod ille esset nobilis, ipsa plebeia, ille dives, haec pauperum parentium. Itidem si ex aliis coniecturis poterat colligere illum fecte loqui et promittere, tunc enim non censetur vere decepta. Secundo, si aliquod impedimentum legitimum intervenit, ut si sacros ordines interim suscipiat, si contrahat cum altera matrimonium de praesenti, si scandalum aliquod magnum aut malus exitus timeatur: tunc enim tenebitur tantum dotare. Tertio, si femina decepit virum dicendo se esse virginem, cum non esset, tunc omnes concedunt non teneri virum ad matrimonium promissum, etiamsi vere promisisset, neque ad quidquam compensandum. Quod si femina non decepit, sed tacuit de suo defectu, vir vero falso existimabat esse virginem, tunc etiam certum est, quod non teneatur implere promissum matrimonium. An autem teneatur ad aliquid, dubitant nonnulli, plures tamen et probabilius censent teneri ad aliquam compensationem ratione onerosi contractus et impletae condicionis ex parte altera, error enim et deceptio, quae intervenit, solum liberat a perfecta impletione promissionis. Quarto, si femina post deflorationem fornicetur cum alio, non tenebitur<sup>201</sup> deflorator eam ducere, etiamsi vere promisisset; immo neque tenetur eam dotare, quia tantum tenebatur ducere, unde, quando ab hoc onere illius culpa liberatur, non est, cur obligetur ad aliud.

Quaeres: ad quid tenetur ille, qui promisso matrimonio fecte vel vere a vidua obtinet copulam? Respondeo: tenetur eam ducere, nisi aliqua circumstantia ex dictis excuset.

---

<sup>201</sup> *tenebitur: denebitur M.*

Dico quarto: obstrictus simplici voto castitatis vel ingrediendae religionis, si promisso matrimonio corrumpat virginem, tenetur stare promissis. Est sententia probabilior, quam tenent Vasques, Lessius, Reinal., Sanchesius, Kien., Lugo et alii.<sup>202</sup> Ratio est, quia obligatio voti provenit ex libera voluntate gratuita voventis, qui ipse sibi lege privata imponit eam obligationem; obligatio autem contrahendi matrimonii oritur ex iniuria alteri illata. Sed obligatio orta ex violatione iuris alieni praevallet obligationi ortae ex propria voluntate. Igitur obligatio contrahendi matrimonii praevallet obligationi voti. Confirmatur minor, quia, verbi gratia, qui vovit centum aureos alicui templo et postea faciat iniuriam proximo itidem centum aureorum, nec habeat alios praeter illos, quos vovit, hic tenetur omissio voto compensare illatam iniuriam. Similiter, qui vovit ingredi religionem debet intermittere votum, si postea contingat, quod parentes eius graviter ipsius opera egeant, quia non potest propria auctoritate praeiudicare iuri parentum, quod habent in tali necessitate ad exigendum auxilium a filio. Habendum igitur est pro regula, quod debita ex delicto praeferenda sint debitis ex gratuita promissione, etiamsi haec priora sint, illa posteriora. Qua de re suo loco. Unde a fortiori constat, quid dicendum sit de eo, qui post promissum dicto modo matrimonium vovit deinde castitatem aut religionem, non enim tali voto liberatur a promisso matrimonio.

Obicies contra conclusionem: primo, posterior obligatio non potest priori obligationi derogare, igitur, si praecessit obligatio voti, non potest obligare promissio matrimonii. Antecedens probatur a pari, quia sponsalia posteriora sunt invalida, si priora valida fuerunt. Respondeo:

---

<sup>202</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 10, dub. 3, s. 114n. *et passim*; Lugo 1642, t. 1, disp. 12, sectio 2, s. 325–329 *et passim*; Gabriel Vasquez, *Opuscula moralia de eleemosyna, scandalo, restitutione, pignoribus et hypothecis, testamentis, beneficiis, redditibus ecclesiasticis* (Antverpiae: apud Ioannem Keerburgium, 1617), *De restitutione*, cap. 3, § 1, dub. 2, s. 95n.

antecedens verum est, quando est eiusdem rationis utraque obligatio, nempe aut utraque ex iustitia, aut utraque ex gratuita voluntate. Falsum est autem, si sit diversa obligatio, quam paulo ante in conclusione ostendimus. Hinc ad „confirmatur”. Antecedens patet, quia in utrisque sponsalibus oritur obligatio ex iustitia, nempe propter contractum onerosum, ideo posteriora non praeiudicant prioribus. At vero, si prius esset simplex promissio matrimonii acceptante etiam virgine, postea sequerentur sponsalia cum altera, tunc sponsalia praeferenda erunt promissioni gratuita.

Obicies secundo: si tenetur ducere, tenetur vel ratione promissionis, vel ratione iniuriae seu damni. Sed non ratione promissionis, quia promissio fuit illicita et invalida; non etiam ratione iniuriae vel damni, quia ista iniuria et damnum potest pecuniaria pensione compensari, supposito, quod promissio matrimonii valida non fuerit. Igitur ex nullo capite obligatur ad ducendum. Haec ratio [164v] solida est et multis persuadet. Nihilominus respondeo cum Lugone disputatione 12, sectione tertia, numero 46: tenetur ad ducendum non praecise ratione promissionis, nec praecise ratione damni, sed ratione delicti fraudulentum cum addita promissione. Obligatio enim ista fundata est in delicto fraudis, non in voluntate promittentis. Admisso enim tali delicto, quod alteri per fraudem causa fuit damni et iniuriae, sequitur obligatio ad praestandam veram promissionem, ut vere compensetur iniuria. Hinc inferes eandem doctrinam locum habere non tantum de virgine, sed etiam de vidua honesta. Nam etiam haec, si sub spe promissi coniugii violata est, debet duci non obstante voto in violatore. Addunt auctores idem dicendum esse, si non quidem corrumpatur virgo, sed si ita familiariter agatur cum ea a promittente coniugium, ut suspicio sit esse corruptam.

QUAESTIO 9. AN ET AD QUAM RESTITUTIONEM TENEATUR  
ADULTER ET ADULTERA.

Dico primo: pro iniuria adulterii praecise sumpti ad nullam restitutionem tenetur adulter et adultera. Est communis praeter paucos, qui pecuniariam restitutionem decernunt. Sed probatur nostra conclusio, quia adulterium secundum se spectatum est iniuria transiens, neque ullo modo compensabilis, ut per se patet. Igitur, si est impossibilis compensatio, non est etiam obligatio compensandi.

Dico secundo: ad compensationem omnium damnorum, quae ex adulterio incurrit alter coniunx et quae restitutione compensari possunt, tenetur tam adulter quam adultera. Certum est, quia sunt causae istorum damnorum. In particulari autem loquendo –

primo, tenentur ambo, quantum possunt resarcire infamiam et dedecus, si quod est secutum alteri coniugi. Secundo, si proles supposita est marito tamquam eius propria, tenetur tam adulter quam adultera restituere damna, quae ex illa factione sequuntur patri et filiis eius legitimis, vel heredibus. Sotus cum nonnullis tunc teneri docet adulterum ad dictam restitutionem, quando suasit suppositionem adulterae, non teneri autem, si non suasit. Sed bene refutatur a Lessio et Lugone, quamvis enim non suadeat, nihilominus est causa suppositionis, cum sit causa illegitimae prolis.<sup>203</sup>

Tertio, adulter tenetur providere proli suae alimenta a tertio eius aetatis anno, nam ad tertium annum mater alere prolem debet. Quarto, adultera, quae habet filium ex adulterio ignorante proprio marito, tenetur, quando fieri potest providere, ne legitimi heredes ratione huius illegitimae prolis aliquod detrimentum in hereditate patiantur. Est sententia vera et communis, sed in modo obligationis est difficultas nec eadem sententia auctorum. Hoc tamen ordine communiter tota doctrina pro-

---

<sup>203</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 10, dub. 6–7, s. 116–119.

poni solet: primo, debet mater parapherna sua seu mundum muliebrem et privatam supellectilem donare filiis legitimis, ut sic compensetur ipsis portio ea, quam accepturus est illegitimus ex hereditate paterna. Secundo, si id fieri non potest, tenetur persuadere filio ingressum religionis. Tertio, si nolit filius ingredi religionem, tenetur manifestare suum crimen aut filio, aut marito, si nullum inde periculum vitae ipsa timeat et speret bonum successum; cum periculo autem vitae aut gravissimarum calamitatum non tenetur se manifestare. Est communis sententia doctorum. Quarto, si ex revelatione facta criminis sui filio non timet quidem periculum vitae, attamen moraliter certa est, quod non credit ei filius aut nollet abstinere ab hereditate, tunc non tenetur eum admonere, sed potest permittere, ut adeat hereditatem. Sententiam hanc dicit esse communem Lessius capite 10, dubitatione septima, numero 50.<sup>204</sup> Contrarium tamen docent Adrianus, Paludanus, Vasques, Turrianus, qui dicunt, quamvis putetur filius non crediturus matri, tamen teneri matrem ad admonendum eum. Sed prior utpote communis doctrina tenenda est, qua de re prolixè disserens Lugo videri potest disputatione 13, sectione tertia.<sup>205</sup> Quinto, si non timet quidem periculum vitae, sed infamiam gravem, non tenetur nec marito nec filio crimen suum manifestare. Est etiam communis. Inter ceteras rationes est haec non parvi momenti, quia melius est, ut spurius adeat hereditatem cum legitimis, quam ut maritus intellegat crimen suae coniugis, aut alii filii suae matris turpitudinem. Unde existimandum est, quod singuli eo animo sint, ut malint esse in sua bona persuasione cum detrimento fortunarum, quam ex revelato crimine coniugis aut matris perpetuo maerore affici, etiamsi cum aliquo lucro in bonis fortunae. [165]

---

<sup>204</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 10, dub. 7, nr. 50, s. 118.

<sup>205</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 13, sectio 3, s. 341–351.



## DISPUTATIO 12. DE INIURIIS IN MATERIA FAMA ET HONORIS ET RESTITUTIONE DEBITA.

### QUAESTIO I. QUID SIT FAMA ET HONOR, ET QUOMODO LAEDANTUR AC VIOLENTUR.

Iuxta iuris peritos fama est illaesae dignitatis status, legibus et moribus comprobatus. Sed haec definitio est obscura. Alii generice sumptam famam, quatenus complectitur bonam et malam, sic definiunt: *fama est multorum existimatio de vita et moribus alterius*. Sed nobis agendum est de bona tantum fama, de qua –

dico primo:<sup>206</sup> fama est bona de aliquo existimatio quoad aliquod eius bonum. Ita Molina tomo quinto,<sup>207</sup> disputatione prima, numero quarto. Dicitur „existimatio”, quia fama potissime consistit in opinione et iudicio interno; quod iudicium quoniam verbis et sermone frequenter exprimitur, hinc ortum est nomen famae, nempe a fando.<sup>208</sup> Dicitur „quoad aliquod bonum”, nam non unum est bonum, propter quod homines famam habent; et primario quidem duo bona sunt hominis, vir-

---

<sup>206</sup> In mg.: „Fama in quo consistit”.

<sup>207</sup> *tomo quinto: tomo quinto, tomo quarto* M. Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, t. 5 (Moguntiae: Sumptibus Hered. Ioh. Godofredi Schönwetteri, 1659), disp. 1, nr. 4, s. 1187. Cały odnośny materiał znajduje się w tomie 5, natomiast tom 4 nie zawiera go wcale.

<sup>208</sup> Paul. Fest. 76, 26L: „Fama a fando dicta, sic apud Graecos φήμη ἀπὸ τῆς φάσεως”.

tus et sapientia, ob quae potissime est laude dignus.<sup>209</sup> Secundario autem sunt alia bona tam ad animam quam ad corpus spectantia, ut ingenium, eloquentia, doctrina, bona indoles, nobilitas, vires, pulchritudo, potentia, opes et similia, haec enim magni aestimantur apud homines et, qui haec habent, laudantur.

Dico secundo: honor est testificatio quaedam excellentiae alterius. Ita sanctus Thomas quaestione 103, articulo 1 in corpore.<sup>210</sup> Dicitur „testificatio”, haec fit vel verbis vel signis; verbis quidem, quando aliquis alterum magnifice compellat vocando dominum, sapientem, reverendum et cetera. Signis vero, ut genu flexione, inclinatione, cessione loci, erectione statucae vel imaginis et cetera. Dicitur „excellencia alterius”, ubi dicit Lessius excellentiam alterius significari per honorationem mediate, immediate vero nostram opinionem de excellentia ipsius. Unde in eius sententia ita deberet definiri honor: *est testificatio nostrae opinionis de alterius excellentia*. Addit praeterea idem hanc testificationem esse cum quadam nostri submissione. Sed Lugo disputatione 14, sectione prima, numero tertio utrumque reicit et merito, nam multi exhibent aliis signa honoris propter timorem vel alium respectum, ut tyrannis, latronibus et cetera, cum tamen nihil boni de illis opinentur.<sup>211</sup> Deinde reges et principes, quin immo ipse Deus honorat servos suos, nullam tamen eis facit submissionem, non sunt igitur haec duo de essentia honoris. Porro excellentia ista, quam respicit honor, primario consistit similiter in virtute et sapientia, haec enim maximam excellentiam praestant homini; secundario vero consistit, primo, in dignitatibus a Deo communicatis, idque vel moralibus, ut est dignitas praelaturae, principatus, sacerdotii, vel naturalibus, ut est, verbi gratia, dignitas causae et principii in parentibus, qui semper a filiis honorandi sunt. Secundo, in perfectionibus

---

<sup>209</sup> In mg.: „Dicitur bona hominis virtus et sapientia”.

<sup>210</sup> STh. II–IIae q. 103, a. 1, co.

<sup>211</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 1, nr. 3, s. 352.

naturalibus naturae rationalis, ut in ingenio, doctrina, industria et similibus. Haec enim sunt quaedam participationes perfectionis divinae et exigunt honorem ab aliis, nisi quod impediatur, ut impedit status reprobationis in damnatis, quorum perfectionibus naturalibus nullus honor debetur propter malitiam eorum obduratam. Tertio, consistit excellentia in bonis externis extrinsecis, quae sunt vel effectus virtutis, sive internae perfectionis, ut est nobilitas, vel instrumenta ad opera praeclara, ut sunt opes, potentiae et cetera.

Ex his adverte differentiam inter famam et honorem, nam fama proprie consistit in opinione interna et esse potest sine signis externis aut verbis. Verba autem, in quae prodit fama, vocantur laus vel vituperatio. Praeterea fama iam est in bonis illius, qui dicitur habere famam, unde per detractionem aufertur aliquid, quod alter iam possidebat. At vero honor [165v] consistit proprie in externis signis neque censetur esse in bonis personae honorabilis, antequam actu exhibeatur, sed tantum habetur ius ad accipiendum honorem aut ad prohibendam dehonorationem. Quod bene notandum est, ex his enim cognosci debet, quando sit iniuria in fama et quando in honore. Nam per iniuriam in fama aliquid aufertur, quod fuit, per iniuriam vero in honore denegatur aliquid, quod debuit poni, aut ponitur, quod non debebat poni.<sup>212</sup> Hae iniuriae interdum separantur.

Dico tertio. Laeditur fama proximi aliquando interno actu, aliquando externo. Actus interni quattuor sunt. Primus est dubitatio, quae est suspensio assensus determinati in alteram partem contradictionis, ut in neutram magis propendat. Unde Aristoteles tertio *Metaphysicorum*, capite tertio hominem dubitantem comparat ligato, qui in neutram partem potest procedere.<sup>213</sup> Dupliciter autem haec suspensio fit. Primo,

---

<sup>212</sup> In mg.: „Hic Bachanaliam celebravimus. Dies cinerum 26 Februarii”.

<sup>213</sup> Aristot. *Met.* III.3 oraz okoliczne rozdziały nie zawierają takiego cytatu, który jest jak najbardziej zgodny z myślą Arystotelesa. Chcąc podkreślić, że sprzeczność

nihil de proposita materia iudicando, sed avertendo alio intellectum. Secundo, positive iudicando esse dubium aliquem hominem esse malum vel bonum, qui actus explicari potest his verbis: „nescio, utrum hic homo sit bonus, an malus”. Secundus est actus suspicio; et est quidam incohatus assensus in partem deteriore, quatenus probabiliter iudicat latere ibi aliquod fundamentum ad opinandum. Dixi „in partem deteriore”, quia propensio in meliorem partem vocatur existimatio, non suspicio. Explicari potest suspicio his verbis: „vereor, ne quid mali lateat in hoc homine”. Tertius actus est opinio; et est assensus determinatus de re ipsa cum formidine tamen actuali vel virtuali. Explicari potest his verbis: „videtur mihi iste homo rem meam sustulisse, quamquam nescio hoc certo”. Confundi autem solet suspicio cum opinione, unde et a sancto Thoma aliquando opinio suspicionis nomine designatur. Quartus actus est iudicium, quod est assensus firmus sine ulla formidine explicita vel implicita. Explicatur his verbis: „Iste homo est fur, iste omnino rem meam sustulit”. Hi sunt interni actus. Actus vero externi, quibus fama proximi laeditur, consistunt vel in factis vel in verbis. Factis laeditur fama, quando aliquid fit, ex quo consequitur infamia alteri, ut si appendantur cornua ad domum alicuius ad indicandum adulterium coniugis eius. Itidem, si alicui publice alapa impingatur; tunc enim et honor et fama laeditur. Verbis fama laeditur per detractionem, quae iuxta communem doctorum definitionem est famae alienae occulta et iniusta denigratio seu violatio. Dicitur „occulta”, quia, si fiat in praesentia, simul erit contumelia. Fit autem detractio iuxta divum Thomam,

---

w odróżnieniu od innych form przeciwstawności nie dopuszcza żadnego „pomiędzy” (μεταξύ) i stąd również żadnego wstrzymywania się od przyjęcia jednej z dwóch sprzecznych tez („ut in neutram [partem contradictionis] magis propendeat”), Lauksmin może odnosić się np. do Aristot. Met IV, 1011b23: „ἀλλὰ μὴν οὐδὲ μεταξύ ἀντιφάσεως ἐνδέχεται εἶναι οὐθέν, ἀλλ’ ἀνάγκη ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι ἐν καθ’ ἐνὸς ὁτιοῦν”; cf. Aristot. Met IV, 1012b10; V, 1018a20; X, 1055a35; 1057b30.

quaestione 73, articulo 1, ad tertium: directe vel indirecte.<sup>214</sup> Directe fit quattuor modis. Primo, falsum crimen imponendo alteri. Secundo, verum crimen alterius verbis amplificando. Tertio, occultum crimen revelando. Quarto, bonum factum alterius male interpretando. Indirecte detractio fit itidem quattuor modis. Primo, negando bonum aliquod alterius. Secundo, malitiose reticendo bonum simile; tunc autem censetur aliquis malitiose reticere bonum alterius, quando silentium aequivalet tacitae confessioni, ut si quis audiens concivem suum, sibi bene notum, traduci tamquam spurium, taceat. Hinc enim censebitur approbare id, quod audit. Tertio, merita et bona aliena minuendo. Quarto, addunt alii ita laudando, ut laus cedat in deminutionem famae alterius, ut si virum bene eruditum dicas utcumque esse doctum.

Adverte hic primo, {quod} etsi isti omnes modi detractiois sint peccata unius infimae speciei iuxta Molinam et Lugonem, attamen contingere non raro, ut detractiois peccato adiungatur aliud vel contra caritatem, vel etiam contra iustitiam in alio bonorum genere. Si enim ex detractioe de Petro praevides<sup>215</sup> oritur odium in Paulo adversus eum, tunc peccas et detractioe contra Petrum et scandalo in Paulum. Si vero praevides detrimentum fortunarum eidem Petro imminens, peccas duplici peccato in materia iustitiae et ad duplicem restitutionem teneris.

Adverte secundo detractioem in praesentia eius factam, cui detrahitur, non posse esse sine contumelia et dehonoratione, ut supra dictum est. Quae, cum sit diversa iniuria, debet etiam in confessione explicari dicendo „detraxi alteri idque in praesentia <eiusdem>”.

Adverte tertio dicere aliquod crimen non nominata persona non esse peccatum detractiois, si inde non potest colligi persona ipsa, cuius illud crimen est. Alioqui, si potest colligi persona, erit detractio. Si[166] militer, quamvis ipsa persona non agnoscatur, ex crimine tamen propa-

---

<sup>214</sup> STh. II-IIae, q. 73, a. 1, ad 3.

<sup>215</sup> *praevides: provides M.*

lato redundet dedecus in totam communitatem, erit peccatum detractio-  
nis, ut si deferas delictum religiosi nominando eam religionem, cuius est.

Adverte quarto<sup>216</sup> ad detractio-  
nem spectare etiam susurratio-  
nem, quae iuxta sanctum Thomam quaestione 74, articulo 1 convenit cum  
detractio in materia et in modo loquendi, quia tam detractor quam  
susurro malum occulte de proximo loquitur; differt vero fine, quia de-  
tractor intendit famam proximi denigrare, seu minuere, susurro vero  
intendit amicitiam separare. Itaque susurratio supra detractio-  
nem addit discordias, quas seminat inter amicos et propterea differt specie a de-  
tractione.

Adverte quinto per detractio-  
nem fieri iniuriam etiam mortuo ho-  
mini, quia in anima eius residet dominium morale et ius ad famam,  
propter quam multa homines faciunt, ut eam post mortem habeant.  
Itaque, qui detraxit mortuo, aut si ille, cui detraxit, est mortuus, tenetur  
ad restitutionem, etiamsi sciatur esse damnatus, quia adhuc est proxi-  
mus noster, saltem quoad naturam humanam.

Dico quarto: laeditur honor proximi aliquando negative, nempe  
dum non exhibetur ei honor conveniens, ut si superiori adveni-  
enti non assurgas, sacerdoti non aperi-  
as caput et cetera; aliquando positive, nempe  
dum aliquis actus positivus exercetur in dedecus alterius. Fit autem  
tam factis quam verbis. Factis fit, verbi gratia, impingendo colaphum,  
trudendo, praeoccupando locum alteri debitum, imaginem principis  
deiciendo et cetera. Verbis vero fit multipliciter, hinc varia nomina in-  
honoratio-  
nis orta sunt. Nam, primo, est contumelia, quae quamvis ge-  
nerice sumpta pro quacumque dehonoratione usurpari solet, tamen, ut  
ait sanctus Thomas quaestione 72, articulo 1, *proprie loquendo in verbis  
consistit*, nempe iracundis, iniuri-  
osis.<sup>217</sup> Hinc Isidorus dixit, quod con-

---

<sup>216</sup> In mg.: „Quo differt detractor a susurrone”.

<sup>217</sup> STh. II-IIae, q. 72, a. 1. – In mg.: „Contumelia in quo consistit et convicium”.

tumeliosus dicitur aliquis, *quia velox est et tumet verbis iniuriae*.<sup>218</sup> Secundo, est convicium, quod coincidit cum contumelia. Significat autem convicium vitium contumeliose obiectum, ut cum aliquis defectum aliquem, etiam naturalem, alicuius proponit cum dedecore. Tertio, est improperium et super convicium addit, quod crimen vel defectus alicui in faciem obiciatur et saepius repetatur.<sup>219</sup> Nam convicium et contumelia proferri possunt etiam contra absentem. Quarta est irrisio, quando risui vel ludibrio verbis vel factis aliquis habetur sive praesens, sive absens.<sup>220</sup> Quinto, illusio, quae est irrisio cum quadam quasi deceptione, ita illudebant Christo milites, quando velata facie percutientes dicebant: *prophetiza nobis, Christe, quis te percussit*.<sup>221</sup> Sexta est subsannatio, quae est irrisio cum motu corporis et membrorum; ita faciebant illi, qui pendenti Christo Domino moventes capita sua dicebant: *Vah, qui destruis templum Dei*.<sup>222</sup> Septima est maledictio, quae est imprecatio mali adversus aliquem.<sup>223</sup> Haec communiter habere <solent> aliam malitiam adiunctam, nempe contra caritatem proximi, cui malum desideratur. Porro, si maledictio solo ore profertur sine vero desiderio mali illius, non est peccatum mortale regulariter, nisi adsit vel gravis contumelia in proximum, ut in superiores, parentes, eros praesentes, non tamen absentes, aut si fiat contra Deum. Quod si fiat maledictio contra creaturas irrationales ipsi maledicenti subiectas, dicit Lugo non esse mortale, etiamsi ex animo proferatur maledictio. Et ratio est, quia, si licet bruta, verbi gratia, occidere, licet etiam imprecari eis malum. Cavendum tamen est, ne consuetudo contrahatur facile maledicendi, qui enim iumentis faci-

---

<sup>218</sup> Isid. Etym. X, 46.

<sup>219</sup> In mg.: „Improperium”.

<sup>220</sup> In mg.: „Irrisio”.

<sup>221</sup> Mt 26, 68 – In mg.: „Illusio”.

<sup>222</sup> Mt 27, 40 – In mg.: „Subsannatio”.

<sup>223</sup> In mg.: „Maledictio”.

le maledicit, maledicet etiam hominibus. Adverte autem peccatum, qui contra honorem proximi esse ex genere suo mortale, quod ostenditur ex illis verbis Domini Mat. 5: *si quis dixerit fratri suo fatue, reus erit gehennae ignis.*<sup>224</sup> Attamen ratione inadvertentiae et levitatis materiae, quae colligi debet ex qualitate contumeliae, personae, familiaritatis et ex aliis circumstantiis, non est peccatum grave.

QUAESTIO 2. QUANDO ET QUIBUS ACTIBUS EXTERNIS  
COMMITTI [I66V] POSSIT INIURIA GRAVIS IN FAMAM PROXIMI.  
Quaestio procedit de actibus illis, quos conclusione 3 posuimus in praecedenti quaestione et, quid sint, exposuimus. Nunc vero quaerimus de malitia eorum, ad quod melius cognoscendum –

adverte primo dictos actus esse quidem actus intellectus, pendere tamen a voluntate ita, ut non sint imputabiles ad culpam nisi consentiente voluntate.

Adverte secundo, ut voluntas consentiens istis actibus seu admit- tens eos censeatur esse peccaminosa, et consequenter, ut isti actus sint culpabiles, duo requiri: primum est malitia ipsorum actuum, alterum est advertentia istius malitiae. Porro malitia actus duplex est: alia est logica seu physica, quae nihil aliud est quam difformitas actus cum obiecto suo; qua de re logici. Alia est, quae vocatur communiter moralis quasi physica; et est eiusdem actus, prout est actio quaedam humana, difformitas cum recta actione. Talem malitia solent habere omnes illi actus humani, qui secundum se repugnant regulae suae, id est, rectae rationi, ut est homicidium, adulterium, ebrietas et cetera. Qua de re in materia de peccatis.

---

<sup>224</sup> Mt 5, 22 – In mg.: „Peccatum contra honorem proximi ex genere suo esse mortale”.



Adverte tertio, quod aliqui actus intellectus solent habere malitiam tantum logicam et non moralem. Tales sunt illi, verbi gratia, quibus in iudicando de rebus naturalibus fallimur, ut cum iudicamus solem esse minorem terra, terram esse planam, non rotundam et cetera. Alii vero actus habent illam moralem quasi physicam malitiam, sive simul habeant logicam, sive non habeant. Hi autem sunt in materia nostra, quibus de proximis nostris aliquid enuntiamus inter nos aut ratiocinamur sinistre. Nam etiam intra animum male sentire de proximo est res mala et difformis rectae rationi. Sed circa hoc –

adverte quarto dupliciter solere homines aliquid mali de proximo enuntiare aut concludere. Primo, ex iustis et sufficientibus causis, ut cum iudicas aliquem esse haereticum, quia sacrificium missae aut invocationem sanctorum irridet, et aliquem iniustum, quia manifestas usuras exigit, et impurum, quia concubinam retinet. Et tunc nullam facis istis iniuriam, nihil enim eis detrahis, nec potes aliter iudicare, cum sit res manifesta. Secundo, ex causis levibus et insufficientibus ad concludendum, ut cum iudicas aliquem esse furem vel latronem, quia oculos habet tristes, impurum, quia est iuvenis et cetera. Tales igitur actus ex se mali sunt et iniuriosi proximo, vocanturque temerarium iudicium, falsa suspicio, opinio et cetera. Atque de his quaerimus, quando sint vel non sint gravia peccata.<sup>225</sup> Suppono autem ex Lessio maiora indicia et argumenta requiri ad excusandum a peccato suspicionem quam dubitationem simplicem, et rursus maiora ad opinionem quam ad suspicionem, et consequenter maiora ad iudicium quam ad opinionem. Iam ut incipiamus a posteriore actu –

dico primo: iudicium temerarium cum plena advertentia factum de gravi malo proximi est peccatum mortale contra iustitiam. Dixi „cum plena advertentia”, quia dictum est in Advertendo secundo requiri

---

<sup>225</sup> In mg.: „Temerarium iudicium”.

advertentiam malitiae, ideo debet esse in intellectu reflexum iudicium, quo ostendatur illam enuntiationem factam de proximo esse temerariam et malam. Et tunc, si voluntas statim conatur suspendere actum intellectus aut alium imperare, nullum est peccatum. Si vero (sui perfecte compos, non abrepta aliis cogitationibus) sponte permittit et quasi approbat actum intellectus, tunc est iam grave peccatum. Quod notandum est de omnibus aliis motibus intellectus, voluntatis, imaginationis et sensuum externorum. *Nisi enim advertatur turpitudine* (verba sunt Lessii libro secundo, capite 29, dubitatione secunda, numero nono) *vel saltem de ea dubitetur, non potest in illis esse ulla culpa, ne venialis quidem, quia turpitudine illis annexa non censetur ullo modo volita, cum sit omnino ignorata. Unde est ibi solum turpitudine obiectiva, non formalis, haec enim est in libero consensu expresse vel interpretative adhibito, quae sola animam coinquinat.*<sup>226</sup> Haec Lessius. Dixi „de gravi malo”; quodnam autem sit hoc grave malum, debet colligi ex qualitate materiae et personae et aliis circumstantiis, nam etiam peccatum mortale de aliquo temere asserere non semper est grave peccatum, ut si iudices de milite aliquo profano, quod<sup>227</sup> velit ulcisci acceptam iniuriam ab inimico; hoc enim iudicium, etiamsi fiat sine sufficienti ratione, tamen aut nullum, aut saltem non est grave peccatum, [167] quia tales homines ultionem non dedecori, sed communiter laudi sibi ducunt, non igitur fit eis iniuria per tale iudicium. Deinde aliquando culpam levem de aliquo iudicare potest esse mortale peccatum, ut si de homine religioso bonae notae et estimationis iudicium intra te feras temere, quod sit arrogans vel mendax. Aliquando de defectibus inculpabilibus proximi potest esse temerarium iudicium graviter illi iniuriosum, ut si aliquis vir primarius sine fundamento iudicetur esse ignobilis aut illegitimus, et medicus aut professor ignarus suae artis. Regula igitur esse certa non potest ad cognoscendam

---

<sup>226</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 29, dub. 2, nr. 9, s. 358.

<sup>227</sup> *quod: vel M.*

gravem iniuriam nisi iudicium prudens, ut ait Lugo disputatione 14, sectione secunda, numero 24.<sup>228</sup> Conclusio sic explicata est communis doctorum cum sancto Thoma quaestione 60, articulo tertio, et probatur primo ex Scriptura, quia Luc. 6 dixit Dominus: *nolite iudicare et non iudicabimini, nolite condemnare et cetera.*<sup>229</sup> Probatur secundo ratione, quia unusquisque nostrum habet ius, ne sine iusta causa existimetur esse improbus aut vilis et contemptibilis; igitur, dum talis existimatur, patitur iniuriam in gravi malo gravem. Confirmatur, quia ex tali iudicio sequi potest contemptus exterior eiusdem, violatio honoris, contentiones et similia, quae cum sint mala, sequitur, quod etiam causa eorum sit mala.

Obicies: qui alterius crimen revelat viro probo, a quo non timetur ulterius promulgandum, non peccat mortaliter. Igitur, etiam qui solus intra animum suum alterum temere iudicat, non peccat graviter. Respondeo: de antecedente postea dicemus, nunc negatur consequentia, quia ibi verum crimen narratur, hic vero per iudicium temerarium affingitur proximo falsum crimen.

Dico secundo: suspicio temeraria (idem existima de opinione, de qua promiscue cum suspicione auctores loquuntur) ex genere suo est peccatum veniale, potest tamen aliquando esse mortale. Utraque pars iam est communis apud recentiores, nam e veteribus aliqui absolute omnem suspicionem et opinionem in materia gravi dicunt esse peccatum mortale, aliqui e contra universaliter negant. Iam probatur conclusio, quia suspicio et opinio temeraria potest provenire vel ex errore quodam intellectus, qui apprehendit aliqua signa tamquam sufficientia, quae re vera non sunt sufficientia, et ex illis suspicatur aliquid de proximo; vel potest provenire ex malevolentia et pravo affectu adversus illum, de quo fit suspicio. Quando igitur primo modo fit suspicio et opinio, non potest esse peccatum mortale, quia per talem actum non fit gravis

---

<sup>228</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 2, nr. 24, s. 357.

<sup>229</sup> STh. II-IIae, q. 60, a. 3; Łk 6, 37.

iniuria proximo, siquidem iste actus et habet aliqua argumenta, a quibus inclinatur, et est ex se imbecillus et vacillans atque ex ea parte, ex qua est temerarius, non est perfecte voluntarius; qui enim sic suspicatur, paratus est corrigere suspicionem, ubi melius adverterit. Eam ob rem Molina disputatione, 13 numero quarto bene notat viros timoratae conscientiae non posse facile incidere in culpam letalem iudicii temerarii, et multo minus suspicionis et opinionis temerariae, quamvis frequenter scrupulis agentur in hac materia, quia vel deest actus voluntatis, vel advertentia plena ad insufficientiam motivorum et ad malitiam temeritatis.<sup>230</sup> Quod si secundo modo fiat, tunc potest contingere non raro, ut peccetur graviter; qui enim est male affectus alteri, facile levibus etiam argumentis movetur ad male suspicandum de illo. Unde communiter dicitur „affectus format conscientiam”.<sup>231</sup> Talis igitur suspicio et opinio non provenit ex errore aliquo aut ex fragilitate, sed potius *ex malitia, qua quis* (ait Lessius) *vult ita suspicari, ut eum contemnat et pro vili habeat, aut ne cogatur illum in corde suo sibi praeponere.*<sup>232</sup> Ita haeretici suspicantur religiosos et clericos catholicos esse impuros, avaros, ambitiosos et libenter laedunt et audiunt, quae eam infamiam confirmare possint, ex quo facile patet graviter peccari istiusmodi suspicione, cum gravis iniuria proximo inferatur.

Dico tertio: dubitatio, quatenus est actus positivus, quo iudicatur dubium esse, sitne aliquis bonus vel malus, ex genere suo est peccatum veniale. Potest tamen interdum esse mortale. Est communis. Ratio primae partis patet a potiori ex conclusione secunda. Minora enim motiva requiruntur ad dubitationem quam ad suspicionem, et consequenter facilius dubitatio excusatur a gravi peccato quam suspicio. Secunda pars

---

<sup>230</sup> Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, t. 5 (Moguntiae: Sumptibus Hered. Ioh. Godofredi Schönwetteri, 1659), tract. 4, disp. 13, nr. 4, s. 1243n.

<sup>231</sup> In mg.: „Affectus format conscientiam”.

<sup>232</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 29, dub. 3, nr. 21, s. 360.

itidem a pari patet, quia potest aliquis in gravi materia et ex malitia dubitare de aliquo, an sit, verbi gratia, castus vel legitimus et cetera. Gravi-ter autem solent ferre homines, si sine debito fundamento dubi[167v]tatur de eorum virtute vel honestate. Hinc sequitur esse gravem iniuriam et peccatum.

Quaeres: quando ex utraque parte occurrunt motiva aequae probabilia de bonitate et malitia alicuius, ad quid tunc tenemur? Respondeo: possumus in primis licite suspendere omnem actum intellectus aut alio avertere, quia non tenemur positive iudicare esse bonum aliquem, si pro contraria parte habeamus aequae probabiles rationes, sic enim iudican-do possumus errare in re. Nemo autem tenetur exponere se periculo erroris, etiam speculativi. Deinde licitum est iudicare positive rem esse dubiam (ita Lugo disputatione 14, sectione secunda, numero 20), quia nemo rationabiliter queri potest, quod id, quod est vere dubium, ego iudicem dubium esse, sicut nemo iuste queri potest, quod iudicetur com-misisse aliquod peccatum, si sunt argumenta sufficientia ad iudican-dum.<sup>233</sup> Praeterea, si tunc ferendum est iudicium de bonitate vel malitia, ferendum est in bonam partem, quia in dubio nemo est condemnandus et diffamandus, quando aequalia habet argumenta pro sua innocentia. Quamquam Molina disputatione 17 dicit non licere tunc etiam in favo-rem proximi in tali dubio ferre iudicium iudicando positive illum esse probum, *quia, inquit, hoc etiam est temerarium iudicium et culpa non vacat sive in bonam, sive in malam partem fiat.*<sup>234</sup> Verum, cum sit probabilis utraque pars, non video, cur non possimus in meliorem partem inclinari; esto non possimus in deterio-rem, nam in deteriori parte est periculum iniuriae erga proximum, in meliori parte nullum est peri-culum. Tandem tenemur dubia in meliorem partem interpretari prac-

---

<sup>233</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 2, nr. 20, s. 356.

<sup>234</sup> Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, t. 5 (Moguntiae: Sumptibus Hered. Ioh. Godofredi Schönwetteri, 1659), tract. 4, disp. 17, s. 1265n.

tice et quoad effectum, id est, ita debemus exterius agere cum proximo, quasi nihil mali de eo suspicaremur, non enim debemus eum quasi convictum tractare. Attamen non tenemur tanti aestimare eundem accedente dubio de probitate, quanti antea aestimabamus, cum nullum erat dubium. Addit Lessius cum sancto Thoma, quando agitur de vitando aliquo damno vel de adhibendo remedio, quod tunc possunt dubia in deteriore partem accipi, non quidem iudicando esse talem proximum, verbi gratia, furem vel improbum, aut habendum pro tali, sed iudicando ita exterius esse cavendum et sibi illique consulendum ac si dubia eius esset probitas.<sup>235</sup> Itaque non peccat pater familias, immo prudenter facit, quando ignotos homines non facile admittit ad aedes suas, aut quando iis admissis ita rebus suis cavet ac si dubitaret de eorum probitate. Tunc enim non iudicat definitive eos esse improbos, sed quandam suppositionem concipit mali<sup>236</sup> de ipsis, ad quod avertendum tempestive providet rebus suis. Idem facere non solum possunt, sed etiam tenentur superiores cum suis subditis. Nam interius quidem debent habere bonam opinionem de ipsis, exterius tamen quoad emendationem et cautelam mali ita se gerere interdum debent ac si mali aliquid subditi perpetraturi essent; cavendum enim est, ut ab omni specie mali abstineant.

Quaeres secundo: estne iudicium temerarium credere id, quod ab uno teste auditur? Respondeo: possunt aliquando esse tales circumstantiae personae testificantis, loci, temporis illius, de quo fit testimonium, et cetera, ut unius testimonium reddat rem moraliter certam, et tunc licebit sine peccato credere uni dicenti.

---

<sup>235</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 29, dub. 4, nr. 42, s. 363, z odniesieniem do STh. II-IIae, q. 60, a. 4, ad 3; cf. *ibidem*, co.: „Ubi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando, quod dubium est”.

<sup>236</sup> *mali: malum M.*

Quaeres tertio: quae restitutio pro temerario iudicio et suspicione fieri debet? Respondeo: non alia nisi iudicii temerarii et suspicionis depositio.

### QUAESTIO 3. QUANDO DETRACTIO SIT LEVE VEL GRAVE PECCATUM.

Dico primo: detractio ex obiecto suo est peccatum mortiferum. Est certum, quia per detractionem potest gravis iniuria inferri proximo, et frequenter gravior quam per furtum.

Dico secundo: detractio ratione aliquarum circumstantiarum est aliquando veniale tantum peccatum, aliquando nullum. Hoc etiam est certum et ostendi debet in particulari.

[168] Prima circumstantia est defectus advertentiae sufficientis ad peccatum mortale. Fieri enim potest, ut aliquis sine plena advertentia malitiae detractionis proferat temere peccatum alienum et infamet alterum. Tunc igitur non peccabit mortaliter.

Secunda circumstantia est parvitas materiae, in qua fit detractio. Ceterum, sitne parva an magna, cognosci poterit ex nocumento, quod per detractionem infertur. Primo igitur, non peccat graviter, qui venialem aliquem defectum alterius narrat. Ratio est, quia, cum nemo fere sit liber a venialibus, sequitur, quod non laedatur notabiliter fama tale quid de proximo referendo.<sup>237</sup> Intellege per se et ex obiecto. Secundo, qui defectum aliquem naturalem alterius narrat, sive sit animi, ut esse ignavum, parvi iudicii, parvi ingenii, sive corporis, ut esse luscum, gibbosum et cetera. Idem dicendum censet Lessius cum Navarro de defectu natalium, ut esse filium clerici, esse nothum et cetera.<sup>238</sup> Tertio, qui dicit militem aliquem fecisse duellum, habere concubinam et cetera, ad-

<sup>237</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 11, dub. 3, nr. 13, s. 120.

<sup>238</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 11, dub. 3, nr. 14, s. 120.

olescentem quempiam esse prodigum, deditum impudicitiae et cetera, quia talibus personis non infertur gravis infamia per istiusmodi narrationes, solent enim non curare in his materiis famam. Quarto, qui generalibus nominibus peccatorum aliquem infamat, verbi gratia, dicendo „est avarus”, „iracundus”, „superbus”, quia haec nomina ordinarie non ita accipiuntur, ut significant peccata mortalia, sed ut indicant naturalem inclinationem. Quinto, qui aliqua de alio audita ut audita refert non affirmando, sed referendo solum coram prudentibus auditoribus, qui non sunt credituri, quae audiunt. Sexto, qui de homine infami aliquid refert, quod habet aliquam connexionem cum illo peccato, propter quod infamis est, ut si de latrone dicas eum pridem non esse confessum, de haeretico, quod carnes feria sexta comederit, ista enim non addunt maiorem infamiam ipsis, cum supponantur maiora his committere. Ratio hactenus dictorum est unica, nempe parva iniuria, quae a peccato gravi detractorem excusat aut ab omni. Econtra vero, quando fit magna iniuria in fama alterius per detractionem, erit grave peccatum, etiamsi videbitur esse parva materia. Eam ob rem peccat graviter, primo, qui defectus quidem veniales de alio narrat, graviter tamen istiusmodi personam infamantes, verbi gratia, si dicat de aliquo probae famae religioso, quod sit mendax aut quod fingat auctoritatem ad captandas hominum laudes. Secundo, qui defectus alterius naturales et natalium narrat praevidens fore, ut contemnatur ab aliis, aut quod gravem maiorem passurus sit, qui infamatur. Tertio, qui similiter narrat militis aut adulescentis alicuius peccatum occultum, ex quo praevidet ei imminere aliquod damnum apud audientes. Quarto, qui generalibus quidem nominibus peccatorum utitur, tamen ea attribuit personae tali, quae notabiliter infamatur hoc modo ratione dignitatis aut status, ut si quis dicat religiosum esse avarum, contionatorem superbum et cetera; aut qui nihil quidem in particulari dicit, asserit tamen se aliquid habere, quod dicat de altero, iste enim dat sufficientem causam, ut alii male suspicentur de ipso. Quinto, qui quamvis per modum relationis audita narrat,



tamen vel narrat coram talibus auditoribus, qui facile relata credent, vel nominat auctorem non malae fidei, qui dicta confirmare videatur. Sexto, qui de homine infami in uno genere refert peccata alterius generis, non conexas cum illa infamia, verbi gratia, si haereticum dicas esse furem, aut homicidam esse adulterum. Similiter peccat, qui iteratum peccatum alterius refert, quamvis prius sciatur, quia relapsus est nova infamia. Ratio omnium est eadem, ut dixi iuxta communem doctrinam.

Tertia circumstantia est causa iusta, propter quam referri potest alienum peccatum sine gravi aut sine ulla culpa referentis. Ex hoc capite non peccat, primo, qui acceptam iniuriam manifestat amico, eo praecise fine, ut leniat hoc modo dolorem suum. [168v] Ratio est, quia sicut licitum est defendere se ab iniuria, etiamsi ex defensione sequatur aliquod malum volenti inferre iniuriam, ita licitum est acceptam iniuriam et dolorem excutere et lenire, etiamsi inde aliqua infamia sequatur alteri, cui ipse causam dedit.

Dices: qui est ab altero percussus, non potest postea repercutere adversarium etiam ad leniendum dolorem iniuriae. Igitur, etiam qui passus est ab alio iniuriam, non potest amico eam referre cum infamia adversarii, etiam ad leniendum dolorem iniuriae. Respondeo: nego consequentiam et paritatem, quia, qui repercutit adversarium, intendit immediate et proxime malum proximi, et directe ex malo proximi solacium doloris quaerit, quod non licet. At vero, qui iniuriam acceptam manifestat amico suo, non intendit per se malum proximi, nec ex infamia eius solacium quaerit, sed tantum effundit quodam modo dolorem suum, sicut solent percussi aut laesi effundere dolorem gemitu et lacrimis. Quare, si licet flere iniuriam passo, quamvis inde sequatur aliqua infamia percussori, licet quoque similem dolorem manifestatione lenire. Dummodo id non fiat coram multis et impertinentibus, ut addunt doctores.

Non peccat, secundo, qui manifestat crimen alicuius occultum, ex quo occultato imminet damnum et periculum commune. Tale est cri-

men proditiōnis, acceptio rerum peste infectarum, machinatio adversus vitam principis. Ratio est, quia publicum damnum maius est quam privata cuiusque infamia.

Non peccat, tertio, qui ad vitanda gravia tormenta manifestat crimen alterius occultum. Est communis doctrina, sed cum his limitationibus: in primis debet esse cognitum illud crimen non ex confessione sacramentali, taliter enim cognitum crimen proximi ob nullam causam licet revelare. Deinde, si ex tali revelatione non sequitur notabile damnum alicui communitati. Praeterea, si crimen alienum est cognitum sine vi vel fraude, si enim iniuste aliquis notitiam assecutus est alieni criminis, nempe cogendo violenter aut fraudulenter, tunc dicit Sotus non posse revelari etiam ad avertendum vitae suae periculum.<sup>239</sup> Navarra tamen dicit posse revelari, nisi tamen immineat damnum irreparabile illi, cuius crimen revelandum est. Contra Lessius capite secundo, dubitatione octava, numero 55 cum Navarra absolute docet posse revelari ad avertenda tormenta propria, etiamsi immineat periculum vitae alteri, nempe eius, cuius crimen revelatur.<sup>240</sup> Alii aliter ea de re disserunt, omnes probabiliter. Tandem, si crimen est verum, non fictum, his positis limitationibus omnes affirmant id, quod diximus numero tertio, et varie probant. Sed omnium probationes tamquam insufficientes reicit Lugo disputatione 14, sectione septima, <numero 97>, ips[e] significans<sup>241</sup> rationem, quia nemo habet ius absolutum ad hoc, ut eius defectus veri non publicentur umquam, sed solum habet quasi condicionatum, ut non possint publicari, nisi adsit iusta causa.<sup>242</sup> Sed aversio gravium tormentorum est

---

<sup>239</sup> Tak jednoznaczna teza nie wynika z rozważań Sotusa nad problemem *detractio*, cf. Domenicus Sotus, *De iustitia et iure* (Salmanticae: Excudebat Andreas a Portonariis, 1563), lib. 5, q. 10, szczególnie a. 1–4, s. 484–495.

<sup>240</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 2, dub. 8, nr. 55, s. 125.

<sup>241</sup> *ipse significans: ips\* signa dant M.*

<sup>242</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 7, nr. 97, s. 375.

iusta causa, igitur propter eam potest revelari secretum crimen proximi. Confirmatur, quia propter bonum publicum aliorum potest revelari crimen occultum alicuius, igitur etiam propter bonum proprium revelantis. Addunt auctores nonnulli, ut Silvester, Navarra et Lessius posse sine gravi peccato falsum etiam crimen de altero dici ad avertenda tormenta propria, si nihil grave praeter infamiam proximo sequatur, praesertim si postea revocetur. Sed pater Lugo acriter eam sententiam impugnat.<sup>243</sup> Praxis utriusque sententiae haec sit: in primis providendum est, ne quis umquam falsum crimen alteri impingat, quamvis animo revocandi. Deinde, si ad avertendum suum grave malum iniuste subeundum confinxit crimen, monendus est, ut revocet. Attamen in confessione non est nimis severe puniendus, cum probabile sit eum in tali casu graviter non peccasse, si nullum grave damnum infamato sequitur.

Non peccat, quarto, qui delictum aut defectum occultum alicuius manifestat ad vitanda etiam alia mala tam sibi, quam aliis impendentia, nisi revelet, si aliter non potest avertere ea mala; verbi gratia, si nosti aliquem furacem et nondum emendatum, potes admonere [169] alium, ut sibi caveat ab eo, si accusator aut testis te iniuste vexat, potes in iudicio occultum eius crimen manifestare, quatenus hoc spectat ad tui defensionem. Si Petrus innocenter damnatur homicidii et tu scis verum homicidam, potes, immo debes eum prodere, est enim magis favendum innocenti quam nocenti. Instigator potest occulta crimina deferre, ut puniantur propter commune bonum. Iudex ob eandem causam manifestare potest occulta crimina damnatorum. Si quis fingit se bonum medicum aut artificem et cetera, potes, immo teneris eum prodere, ne alii damnum patiantur. Si quis contrahere vult matrimonium aut religionem ingredi, aut aliquam dignitatem ambit, et habet occultum impedimentum, potes, immo teneris manifestare. Sic de aliis, quia in his

---

<sup>243</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 7, nr. 98, s. 375.

casibus est iusta causa revelandi crimen vel defectum, et delinquens aut defectuosus non habet ius retinendi suam famam fundatam in bonitate non vera, cum haec fama vergat in detrimentum aliorum. Dixi „si aliter non potest avertere”, si enim privata admonitione aut alio modo possunt averti ea mala, non erit iusta causa manifestationis. Non est itidem iusta causa manifestationis fama falso comparata, si nemini ea fama nocet vel nocere potest, verbi gratia, si quis in aliquo loco pro nobili habetur, cum non sit, aut fingit pietatem, ut possit paupertati suae verae eleemosynis acceptis consulere, item, si quis existimatur esse doctus et cetera. Si, inquam, talis simulatio nulli nocet, non licet eam prodere, quia deest iustitia manifestationis.

Non peccat, quinto, qui crimen delinquentis occultum manifestat propter bonum ipsius spirituale, nempe ut corrigatur, sed hic servari debet, si potest, ordo a Domino praescriptus in correctione fraterna.

Quarta circumstantia est publicitas criminis. Tripliciter autem aliquid fit publicum. Primo, publicitate iuris, quae tunc est, quando aliquis in iudicio convictus est et damnatus per sententiam latam. Secundo, publicitate facti, quae est tunc, quando aliquis crimen committit in publico multis spectantibus, verbi gratia, in platea civitatis occidit interdum. Tertio, publicitate famae, quae tunc fit, quando alicuius crimen occultum iam divulgatum est apud multos. Hinc –

non peccat contra iustitiam, primo, qui crimen alterius, propter quod iste publice lata sententia in iudicio damnatus est, narrat in alio loco, ubi nondum scitur. Est contra quosdam, qui dicunt in remotis locis, quo res perventura non erat, narrare tale crimen esse illicitum; sed nostra sententia est longe probabilior. Auctores inde apud Dianam et Lugonem. Et ratio est, quia mens et voluntas iudicis publice ferentis sententiam, est, ut illud crimen innotescat quam plurimis. Ideo enim decreta aliquando publice affiguntur, aliquando etiam typo mandantur et communiter puniuntur malefici in concursu hominum. Igitur hoc modo datur facultas omnibus promulgandi tale crimen, cum damnatus

amittit ius ad famam. Duo tamen advertenda sunt circa hanc doctrinam cum Lugone disputatione 14, sectione sexta, numero 73.<sup>244</sup> Primum est, ut sit sententia iudicis absolute publica, id est, respectu quorumvis hominum. Si enim est sententia quidem publica et pro foro externo, attamen intra limites solum alicuius congregationis vel communitatis, verbi gratia, si praelatus in religione aliquem e subditis condemnet et puniat palam inter claustrum, tunc non licebit delictum eius extraneis manifestare, sed tantum personis eiusdem communitatis, quia superior non vult, ut delicta suorum subditorum externis manifestentur; eiusmodi enim publicatio scandalum generat et infamiam toti communitati. Secundum est, ut is, de quo fertur sententia iudicis publica, non tantum quoad crimen, sed etiam quoad personam publicetur. Si enim sub ficta persona delinquens publice damnetur, non poterit eius crimen detegi alibi sub persona eius propria, quia non fuit publicum quoad personam.

Non peccat contra iustitiam, secundo, qui crimen alterius publicum publicitate facti aliis enuntiat, tam iis, qui sunt vicini habentes facilem communicationem, quam etiam aliis remotis a communicatione et commercio. Est etiam sententia contra aliquos, qui quoad ultimum punctum contrarium tenent iuxta supra dicta; sed probatur cum Lessio et Lugone, quia per publicum crimen amittit ius ad famam ille, qui publice ausus est crimen committere, igitur non fit ei iniuria, si narretur iis, apud quos non habet ius retinendi famam. Apud omnes autem non habet, quia pa[169v]ratus erat coram omnibus patrare crimen, et per accidens est, quod non affuerint omnes. Deinde, quia expedit, ut unusquisque cognoscatur, qualiter se publice gerat, ne alios decipiat. Nec refert, quod ad remota loca non potest facile pervenire ea infamia, quia, si potest quomodocumque pervenire, iam censetur cum illo loco esse commercium. Confirmatur, quia fieri potest, ut in eodem loco, in

---

<sup>244</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 6, nr. 73, s. 368.

quo factum est publice peccatum, sit aliquis, ad quem non possit pervenire notitia criminis ibidem publice facti nisi per unum, et tamen hic unus, si illi referat, non peccabit, igitur similiter non peccabit, qui remote existenti id ipsum referet, eadem enim ratio est. Confirmatur secundo, quia, si aliquis ex remoto loco veniret ad hunc locum, licite ei posset publicum crimen narrari. Igitur licite potest etiam per litteras, quasi intensiori voce eidem procul distante id ipsum manifestari.

Dices contra primo: quae sunt publica in aliquo coenobio, non possunt licite narrari saecularibus etiam in eadem civitate existentibus. Igitur, quae sunt publica in una civitate, non possunt licite referri in alia. Respondeo: nego consequentiam et paritatem, quia, quae sunt publica in coenobio vel in simili communitate, non sunt absolute publica, sed sunt secreta respectu externorum propter peculiarem rationem status et communitatis quasi unius cuiusdam personae politicae. Ideo, quae sunt in coenobio publica, non possunt narrari venientibus extraneis ad coenobium; et ex hoc sequitur, quod non possit eadem narrari voce vel litteris alibi etiam existentibus extraneis. At vero, quae sunt publica in civitate, sunt simpliciter publica, unde sicut possunt hospitibus advenientibus narrari, ita etiam possunt alibi existentibus sive voce, sive litteris exponi.

Dices secundo: crimen, quod est hic notorium, potest censi occultum respectu eorum, qui in remoto loco et segregato a commerciis habitant. Igitur non potest eis licite manifestari. Respondeo: nego consequentiam, quia, ut licite possit ignorantibus dici alienum crimen, satis est, ut sit publicum in re ipsa, non respectu ignorantium, alioqui nulli ignoranti liceret illud manifestari.

Dices tertio: qui in uno loco est diffamatus, adhuc in alio loco retinet famam. Igitur non potest ibi diffamari. Respondeo distinguendo antecedens: retinet famam re et facto – concedo, iure – nego. Non igitur fit ei iniuria, dum id amittit, ad quod ius non habet.

Non peccat contra iustitiam, tertio, qui alienum crimen etiam occulte factum, tamen iam divulgatum, manifestat ignorantibus. Ita iidem

auctores. Ratio est, quia, qui taliter diffamatus est, amisit iam ius ad famam, siquidem publice talis habetur. Nec refert, quod per iniuriam fuerit diffamatus, quia ille, qui primus diffamavit, tenetur ad restitutionem famae, si potest. Alii vero supposita iam publicitate famae habent loquendi licentiam *ita, ut non censeatur amplius iniuria* (verba sunt Lessii libro secundo, capite 11, dubitatione 13, numero 77) *sive sit publicum per se, sive ratione famae.*<sup>245</sup> Itaque post publicatum iniuste verum delictum potest quilibet alius licite idem aliis narrare, attamen ille vel illi, qui primi iniuste occultum crimen publicarunt, vel causa publicationis fuerunt, non possunt licite eandem infamiam propagare ulterius, sed tenentur auferre, si possunt. Ita Lugo disputatione 14, sectione sexta, numero 92; cuius etiam advertenda illa duo in primo puncto addita hic quoque et secundo puncto addenda sunt.<sup>246</sup>

Non peccant, quarto, historici, qui crimina publica (quacumque publicitate ex tribus dictis modis) litteris mandant, etiamsi ea occasione impedimentum sit, ne fama temporis progressu recuperetur et licet infamia eo modo ad plura loca et plurimum notitiam diffundatur. Hoc historicis concedunt etiam illi, qui dicunt (inter quos est Molina tractatu quarto, disputatione 32, numero primo et secundo) privatos peccare, si infamatum in uno loco infament in alio.<sup>247</sup> Ratio est, quia historici pro bono communi gesta omnium referunt, ut exemplis propositis maiorum posterius melius consulant vitae suae. Hinc vocatur historia „magistra vitae et testis temporum”. Circa omnia puncta huius ultimae circumstantiae sunt adhuc quaedam dubia, de quibus –

quaeres primo: liberaturne ab omni prorsus culpa, quicumque crimen publicum dictis modis manifestat nescienti? Respondeo: variant,

---

<sup>245</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 11, dub. 13, nr. 77, s. 127.

<sup>246</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 6, nr. 92, s. 373.

<sup>247</sup> Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, t. 5 (Moguntiae: Sumptibus Hered. Ioh. Godofredi Schönwetteri, 1659), tract. 4, disp. 32, nr. 1–2, s. 1312–1314.

ut vidimus, auctores, nam, primo, dicunt quidam, sed pauci esse semper peccatum contra iustitiam cum onere restituendi, si quis infamet alterum in locis remotis [170] de crimine etiam publico quacumque publicitate. Secundo, alii dicunt numquam esse peccatum contra iustitiam in his casibus, sed esse contra caritatem, et quidem mortiferum, si manifestetur crimen in loco remoto, ad quem tarde aut numquam perventura erat fama; secus, si erat brevi perventura. Ita Lessius capite 11, dubitatione 13, numero 78.<sup>248</sup> Tertio, quidam dicunt, si sit crimen publicum publicitate iuris, nullum esse peccatum vulgare ubicumque; si vero sit publicum publicitate facti aut famae, esse contra iustitiam divulgare in locis remotis. Ita Molina disputatione 33, numero quinto et cetera.<sup>249</sup> Quarto, tandem aliqui videntur ab omni culpa liberare eos, qui crimen publicum quacumque publicitate narrant etiam in locis remotis. Ita sentire videtur Lugo, qui etiam Lessio inconsequentiam ex occasione obiicit disputatione 14, sectione sexta, numero 77, quod dixisset non esse peccatum (in quodam puncto) grave contra iustitiam, esse tamen grave contra caritatem;<sup>250</sup> nam eandem dicit esse rationem, ut quis liberetur a peccato contra caritatem atque a peccato contra iustitiam. Sed hoc in uno loco et ex occasione dicit, non tamen aperit mentem suam clare. Ego notanter addidi non esse peccatum contra iustitiam in illis casibus, hoc enim verum esse existimo propter allatas rationes; ut autem asseram esse contra caritatem, non habeo solidum argumentum apud auctores, praecise ex eo, si narrentur ea, quae publica sunt, et nihil inde detrimenti de novo sequatur infamato praeter amissionem famae, ad quam ius

---

<sup>248</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 11, dub. 13, nr. 78, s. 128.

<sup>249</sup> Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, t. 5 (Moguntiae: Sumptibus Hered. Ioh. Godofredi Schönwetteri, 1659), tract. 4, disp. 33, nr. 5–8, s. 1322–1324.

<sup>250</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 6, nr. 77, s. 369 z odniesieniem do: Lessius 1612, lib. 2, cap. 11, nr. 78, s. 128. Wydanie traktatu Lugona z 1642 r. zawiera błąd w odsyłaczu: jest „87”, powinno być „78”.



amisisse dicti auctores fatentur. Attamen in praxi observandum suadeo, in primis, ut ipsi teneamus linguam neque facile crimina quamvis publica ubique locorum spargamus, maxime, quae sunt publica publicitate famae; nam minus periculi est in illis, quae publica sunt publicitate facti, et longe minus, quae publicitate iuris. Deinde, ut audientes alium talia referentem non iudicemus illico peccare ipsum. Tandem, ut in confessionibus meminerimus non imponendum esse onus restitutionis famae iis, qui talia dicto modo narrant. An autem peccaverint contra caritatem, ex circumstantiis iudicandum erit.

Quaeres secundo: licetne restituere infamiam publicam praeteritam, quae nunc est oblivione sopita, propterea <quia>, qui erat infamis ante, iam nunc mores correxit et honeste vivit? Respondeo: si fuit infamia publica publicitate iuris, non erit peccatum contra iustitiam revocare eandem, est fere communis. Ratio est, quia sententia publica, qua iste damnatus est, adhuc perseverat, non enim censetur esse revocata, neque erit peccatum contra caritatem, ut expresse docet Lugo numero 77, ubi supra.<sup>251</sup> Si vero fuit infamia publica publicitate facti vel famae, erit peccatum contra iustitiam resuscitare eandem infamiam, ita praedicti omnes auctores. Ratio est, quia per oblivionem (supposito, quod modo bene vivit, qui ante infamatus erat) reducta res est ad eum statum, in quo erat, antequam fieret publica – sed antequam fieret publica, non potuit sine peccato contra iustitiam publicari. Igitur et nunc.

Quaeres tertio: estne idem dicendum de historicis? Respondeo: ea de re agens Lugo disputatione 14, sectione sexta, cum dixisset numero 87, quod doctores communiter aliquam maiorem licentiam concedunt quoad hoc historiae scriptoribus quam aliis, tamen postea ibidem circa finem dicit nihil plus historicis ab iis doctoribus communiter concedi, quam aliis omnibus concedatur, iuxta suam sententiam: nempe

---

<sup>251</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 6, nr. 77, s. 369.

peccata tantum publica, non secreta scribere, alibi narrare, pictura vel sculptura exprimere et relinquere ad posterorum memoriam, non tamen resuscitare iam oblivione abolita.<sup>252</sup> Sed haec sententia difficilis <est> ex duplici capite. Primo, quia doctores, qui concedunt plus historicis, videntur loqui absolute, nempe licitum esse ipsis etiam ea nunc publicare, quae, quamvis nunc sint in oblivione hominum, ante tamen erant publica. Nam Molina disputatione 28 in fine, cum attulisset causas, cur historiographis plus liceret, addit non eandem esse rationem aliorum, *quia isti*, inquit, *absque ullo publico emolumento vel oblita resuscitant et cetera*.<sup>253</sup> Igitur sentit propter publicum emolumentum historiographis licere oblita resuscitare. Deinde Layman ab eodem Lugone citatus et reiectus tomo primo, libro tertio, parte secunda, capite tertio, numero 13 expresse id docet.<sup>254</sup> Secundo, difficilis est sententia Lugonis, quia ex ea sequitur vetustas historias non posse licite recudi aut historiis novis inseri, si, verbi gratia, in una aliqua bibliotheca reperiantur in vetusto codice, cuius nullum exstet aliud exemplar. Et a fortiori non liceret ex manuscriptis, syngraphis, epistulis, schidis, memorialibus privatim repertis post multos a rebus gestis annos concinnare historiam et referre, quae quovis anno facta publica et notoria fuissent. Hoc autem est contra morem [170v] omnium historicorum, e quibus nemo esset liber a peccato gravi, quia nemo est, qui non aliquam istiusmodi historiam referat. Sed ego eos non possum damnare, si modo non occulta omnino, sed quae olim publica erant referunt, quia etiam sacri historici multa similia scribunt, non quod peculiarem facultatem eis ad hoc dederit Deus, *sed quod id ex natura rei licet ad bonos fines*, ait idem Molina distinctione 33,

---

<sup>252</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 6, nr. 87, s. 371.

<sup>253</sup> Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, t. 5 (Moguntiae: Sumptibus Hered. Ioh. Godofredi Schönwetteri, 1659), tract. 4, disp. 28, s. 1301n.

<sup>254</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 6, nr. 87, s. 371.

numero 2. Finem autem et causam diximus supra, plures videri possunt apud eundem auctorem.

Quaeres quarto: ut dicatur aliquod crimen publicum publicitate facti, quantus numerus personarum requiritur, quae delictum sciant? Respondeo: Lugo cum Molina longam instituunt calculationem, tandem generaliter concludunt, quod, quando res ita limites secreti et occulti egreditur, ut attentata qualitate communitatis, condicione hominum, prudentis arbitrio res sit moraliter ulterius diffundenda, iam respectu illius communitatis res est publica et fama ibi amissa est. Nam personas quis numeret?

Quaeres quinto: quando nondum est quidem delictum publicatum, attamen certum est, quod paulo post publicabitur, licetne antevertere<sup>255</sup> publicationem? Respondeo: si delictum publicandum est per sententiam iudicis, non erit grave peccatum brevi tempore antevertere. Ita Molina, Lessius, Lugo, quia brevis anticipatio publicationis iustae parum videtur reo praeiudicare, siquidem publicatio futura non erit iniuriosa reo, nisi tamen inde aliquod detrimentum in aliis bonis infamato sequatur. Si vero delictum secretum alicuius scitur ab una aut altera persona, quae tales sunt, ut reticere secretum non possint, tunc eam publicationem antevertere erit illicitum. Ratio est, quia illud delictum non potest evulgari nisi cum peccato evulgantium et iniuria illius, qui deliquit. Igitur, qui antevertit eam evulgationem, facit iniuriam et peccat. Confirmatur, quia non licet praevenire furem in auferenda re aliena, propterea quia ablatio rei alienae non fit sine iniuria. Igitur similiter et hic et cetera. Haec circa hanc materiam quoad rem prolixè, quoad necessitatem tamen breviter, simul omnia dicta sunt.

---

<sup>255</sup> *antevertere: anterverte re corr. ex adterverte re M.*

**QUAESTIO 4. UTRUM ET QUANTUM PECCET IS, QUI INDAGAT SECRETUM ALIENUM ET QUI PRODIT.**

Secretorum cognitio et evulgatio frequenter infert iniuriam proximo, idcirco ea de re agendi hic locus est. Circa primum ergo –

advertet secretum alienum tripliciter alteri innotescere posse et solere. Primo, casu, nempe praeter intentionem aliquid audiendo vel videndo. Secundo, manifestante altero suum secretum sponte in confessione sacramentali vel extra eam. Tertio, ultro id exquirendo ab aliis blanditiis, vi, fraude, litteras intercipiendo, subaudiendo, curiose inspectando et cetera. Priores duos modos notitiae certum est carere culpa, de tertio –

dico primo: indagare aliorum secreta in re gravi est per se peccatum mortale. Est certum, quia iste exponit se periculo tollendi bonam famam proximi apud se. Quando autem per accidens possit non esse peccatum, patebit statim.

Dico secundo: aperire et legere litteras sigillatas aut in cubiculo asservatas, aut post amissionem inventas, invito domino est per se peccatum mortale. Ita Molina, Sanchesius, Lugo.<sup>256</sup> Ratio est, quia hac ratione infertur quaedam violentia alteri, qui litteras suas rationabiliter vult esse occultas. Unde fieri potest, ut aliquando ea iniuria pertingat usque ad culpam letalem.

Non peccat tamen, primo, praelatus seu superior religiosus, qui suorum subditorum litteras legit, dummodo non sint scriptae ad maiorem praelatum, aut missae a maiore praelato. Secundo, qui ex consensu expresso vel praesumpto eius, qui scribit aut cui scriptum est, legit. Tertio, qui credit non esse quidquam gravis momenti in litteris. Quarto,

---

<sup>256</sup> Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, t. 5 (Moguntiae: Sumptibus Hered. Ioh. Godofredi Schönwetteri, 1659), tract. 4, disp. 36, s. 1334–1336; Thomas Sanchez, *Consilia seu opuscula moralia. Tomus posterior* (Lugduni: Sumptibus Petri Prost, 1643), lib. 6, cap. 6, dub. 3, s. 197n.; Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 9, nr. 145–151, s. 388n., szczególnie nr. 148.

qui credit in litteris contineri aliquid spectans [171] ad iniuriam suam: tunc enim licite ad sui aut etiam alterius innocentis defensionem litteras adversarii aperire potest. Ita faciunt in bello milites cum litteris hostilibus et in re publica magistratus.

Quaeres: quid dicendum est de eo, qui in loco publico laceratas litteras invenit, deinde compositis partibus legit? Respondeo: iste non peccat per se graviter, quia tunc praesumi potest nihil notabile contineri in illis litteris. Attamen, si quid secreti ex his cognitum fuerit, revelari non debet.

Circa secundum adverte obligationem secreti servandi ex triplici capite oriri solere. Primo, ex natura rei, quae tunc est, quando ex revelatione secreti sequitur aliquod damnum illi, cuius secretum revelatur, in quocumque bonorum genere. Secundo, ex promissione simplici et nuda, quae tunc est, quando aliquis conscius secreti promittit alteri petenti se non revelaturum secretum eius, tametsi illud non sub secreto cognitum sit et possit licite revelari, verbi gratia, si fur a me deprehensus petat, ne eum prodam et ego id promittam, hoc secretum vocatur secretum promissum. Tertio, ex promissione non simplici, sed cum commissione secreti, quae tunc est, quando aliquis secretum suum alteri committit seu aperit, praemissa tacita vel expressa promissione accipiendi illud sub secreto. Hoc secretum vocatur secretum commissum, praecedit autem promissio expressa, quando aliquis exigit a me expresse, ut illud, quod dicturus est, servem sub secreto et ego id suscipio in me. Tacita vero promissio praecedit, quando ex circumstantiis constat, quod res sub secreto committatur et ab audiente ita acceptetur. Ita obligantur medici, causidici, chirurgi, obstetrices et similes, ad quos pro remedio vel consilio in rebus occultis recurritur. Similiter theologi, qui in casibus conscientiae consuluntur. Omnes hi ex officio tenentur servare secretum et censentur tacite hoc promittere ex ratione officii sui.

Dico tertio: revelare secretum naturale ex genere suo peccatum est grave contra iustitiam. Per accidens tamen potest esse leve aut nullum.

Patet haec conclusio ex resolutione praecedentis quaestionis, ubi diximus, quando sit vel non sit peccatum in materia detractionis et infamiae.

Dico quarto: revelare secretum promissum aliquando est peccatum contra veracitatem seu fidelitatem ex genere suo veniale. Aliquando est contra iustitiam ex genere suo letale. Ita Sanchesius, Molina, Lugo et alii. Ratio utriusque partis est illa, quia potest aliquis rogatus de secreto servando aliquando leviter, aliquando graviter se obligare; quod colligi potest ex eo, si paratus tunc erat aut non erat iuramento confirmare suam obligationem. Qua in re standum est (inquit Lugo) in foro conscientiae ipsi promittenti.

Dico quinto: revelare secretum commissum, sive praecesserit promissio tacita sive expressa, est peccatum grave ex genere suo contra iustitiam. Ita praedicti et alii auctores. Ratio est, quia hic non est promissio simplex, sed contractus onerosus praecedens commissionem secreti, quod supponitur non aperiendum fuisse, nisi sub dicta obligatione. Igitur, quando ille manifestando suum secretum implet ex parte sua conditionem, tenetur alter ex iustitia stare contractui. Quod si id neglegit, facit iniuriam gravem, si magni momenti secretum fuit, est enim violatio secreti praeciso omni alio damno inde sequente, adhuc ex se ipsa *quasi furtum quoddam spirituale* (ut loquitur Lugo), *quo*<sup>257</sup> *secretum a domini possessione extrahitur et in aliorum notitiam et possessionem transfertur*,<sup>258</sup> invito rationabiliter domino, qui ad retinendum suum secretum non minus ius habet, quam ad quodvis aliud bonum extrinsecum possidendum. Itaque secretum est quoddam bonum animae, quod interdum magis aestimant homines quam alia quaevis bona.

Ex his colliges primo in revelatione alieni secreti aliquando unum tantum admitti peccatum, nempe si fuerit una obligatio et materia,

---

<sup>257</sup> *quo: quod* M.

<sup>258</sup> Ioannes Lugo, *De iustitia et iure*, red. J.B. Fournials (Parisiis, 1893), t. 6, disp. 14, sectio 9, s. 283.

aliquando plura, verbi gratia, contra iustitiam et fidelitatem, aut bis contra iustitiam in diversis materiis.

Colliges secundo obligationem secreti promissi (etiamsi fiat ex iustitia) esse longe minorem quam obligationem secreti commissi, quia secretum promissum non obligat in iis casibus, in quibus aliquis tenebatur revelare secretum alterius; verbi gratia, qui scit secretum crimen Petri et publice interrogatur [171v] de eo a iudice, tenetur illud manifestare, etiamsi promisisset Petro se non manifestaturum. Hoc enim promissit, quod licite tacere potuit, non potuit autem tacere licite interrogatus a publica potestate; igitur hoc non potuit promittere. At vero secretum commissum ita obligat, ut etiam in dictis casibus non possis revelare, ita enim te debes gerere atque si nihil scires, etiamsi interrogaveris a iudice vel potestatem habente. Nihilominus adhuc et hoc secretum revelari potest, in primis si ille, qui secretum commisit, vexat iniuste rem publicam vel eum, cui commisit secretum, vel alium innocentem. Tunc enim ad vim repellendam licet prodere secretum eius, etiamsi obligasset se aliquis ad subeundam mortem et gravissima tormenta, ne revelet secretum. Deinde, qui generalibus tantum verbis promissit se servaturum secretum, hic non tenetur servare cum periculo vitae suae aut gravissimorum tormentorum. Spectanda enim est hic mens obligantis se, ad quidnam se obliget.

Colliges tertio non esse secretum commissum, sed tantum promissum in illo casu, quando, verbi gratia, aliquis alterum vocat, ut intersit alicui crimini, ut homicidio vel furto, petita prius et obtenta promissione secreta, quia tunc delictum videtur oculis, non vero sub secreto revelatur.

Colliges quarto violationem secreti ad varia praecepta spectare pro varietate damnorum ex ea consequentium. Si enim est damnum in rebus fortunae, spectabit ad septimum praeceptum; si in fama, ad octavum; si in vita vel sanitate, ad quintum.

Quaeres hic: estne peccatum revelare secretum seu delictum occultum alicuius uni tantum aut duobus, qui illud nulli omnino dicturi

sunt? Respondeo: pauci non esse peccatum dicunt, sed communis sententia contrarium docet. Ratio est, quia etiam apud unum infamia est iniuriosa et interdum mallet quispiam suum crimen manifestari pluribus, quam uni, quem reveretur et cuius gratiam affectat.

Dices: ergo neque coniuges possunt licite referre sibi invicem peccata filiorum, neque paenitens in confessione prodere complicem, neque, qui consilium petit, delicta alterius indicare. Respondeo: nego, quia in his casibus possunt iustae causae occurrere, propter quas licebit iuxta ante dicta.

#### QUAESTIO 5. UTRUM SIT PECCATUM SE IPSUM INFAMARE.

Adverte infamationem sui esse posse, primo, vel sine ulla necessitate, sed ex garrulitate tantum, vel ex causa aliqua, verbi gratia, ad vitanda tormenta. Secundo, posse esse vel per verum crimen manifestatum, vel per falsum sibi afflictum. Circa haec varie auctores.

Dico primo: infamare se ipsum per revelationem veri criminis, etiam sine ulla necessitate, non est per se peccatum mortiferum neque contra iustitiam neque contra caritatem; esse tamen potest veniale. Est sententia communis contra Caietanum et alios paucos. Probatur non esse contra iustitiam, quia quivis homo est dominus suae famae, igitur nulli facit iniuriam, quando ipse suam famam negligit. Non esse etiam contra caritatem probatur, quia dilectio sui non obligat graviter ad retinenda bona externa, si non sunt necessaria ad salutem spiritualem et corporalem. Igitur, sicut qui pecuniam sine detrimento peculiari salutis animae vel corporis sui abicit, non peccat graviter contra caritatem sui, ita qui prodigit simili modo famam suam. Tandem esse veniale probatur, quia sicut pecunias absque rationabili causa profundere est peccatum contra liberalitatem, quod ex genere suo est veniale, ita famam prodigere est contra eandem virtutem.

Dictum est in conclusione „per se”, quia per accidens potest esse multiplex et grave peccatum. Primo, si quis occulta sua crimina mani-



festet iactando se de illis, hic peccabit peccato complacentiae de gravi malo. Secundo, si ex manifestatione sequitur periculum vitae vel mutilationis ipsi manifestanti vel alteri. Tertio, si sequatur scandalum ex audito peccato et occasio ad simile peccatum perpetrandum. Quarto, si hinc resultet infamia alicui personae, vel communitati, ut ordini ecclesiastico vel religioso. Quinto, si ex infamia sequatur detrimentum in officio aliquo publico, ut si superior [172] aliquis se infamet, unde sequatur abalienatio ab eo et contemptus in subditis.

Dico secundo: praeciso omni scandalo aut aliquo alio inconvenienti, laudabile est aliquando occulta sua peccata aliis manifestare. Est certum. Nam sicut pecuniam potest aliquis ob finem bonum expendere cum suo etiam detrimento, ut ad subveniendum pauperi vel necessitati publicae, ita famam potest aliquis abicere propter similem finem, ut propter humilitatem et cetera. Hoc saepius sancti fecerunt, ut sanctus Augustinus, sanctus Hieronymus, sanctus Anselmus et alii.

Obicies contra primo: dicitur Ecclesiastici 41, *Curam habe de bono nomine*.<sup>259</sup> Igitur numquam licet se ipsum infamare. Respondeo: locus iste intellegendus est vel de nomine aeterno in caelo, vel de bonis operibus et honesta vita, quae non repugnat humilitati.

Obicies secundo: sanctus Augustinus dicit 1 De civitate Dei 20, *Falsi testimonii non minus reus est, qui de se ipso falsum fatetur, quam si de proximo idem faceret*.<sup>260</sup> Igitur et cetera. Respondeo: concedo peccaturum, si falsum crimen de se dicat saltem peccato mendacii. Conclusio autem est de vero crimine.

Obicies tertio: quilibet tenetur magis diligere se ipsum quam proximum. Igitur, si peccatum est infamare proximum, maius erit se ipsum. Respondeo: nego consequentiam et paritatem, quia in proximi famam ius non habeo, in meam habeo. Et infamia proximi a me procurata non

---

<sup>259</sup> *Ecclesiastici 41: Ecclesiastici 4 M. – Syr 41, 15. Cf. disp. 3, q. 3.*

<sup>260</sup> Augustinus, Civ. Dei I,20.

est illi utilis ad bonum spirituale, cum non sit illi voluntaria. At mea mihi est, quia ad bonum finem a me assumitur.

Dico tertio: ad vitanda tormenta gravissima non est peccatum ullum confiteri verum crimen occultum, quamvis ob id mutilatio aut mors confitenti subeunda sit. Est communis. Ratio est, quia, qui meritis est mortem, potest eam optare bono fine, nempe ut scelus puniatur, et ut praescindatur sibi occasio peccandi. Eam ob rem potest se sponte sine peccato sistere iudici et crimen suum aperire; igitur idem potest facere in tormentis. Dixi „tormenta gravissima”, quia, si sint tormenta levia, erit iuxta Lessium saltem veniale peccatum crimina sua occulta pandere propter simile periculum vitae vel mutilationis, ratione nimirum impatientiae aut alicuius finis minus convenientis. Quod si hinc sequatur infamia magna familiae, scandalum publicum et similia, erit etiam mortiferum, quia haec mala sunt longe maiora quam aliqua tormenta. Haec de confessione veri occulti criminis. Utrum autem licitum sit aliquando falsum sibi crimen imponere, diverse et prolixè disserunt auctores, sed melius est in compendio totam doctrinam proponere. Itaque –

dico quarto: non est peccatum mortiferum confiteri de se falsum crimen, primo, ad vitanda tormenta, si nullum aliud inde malum alteri nec ipsi confitenti sequatur praeter ipsius infamiam aut detrimentum in bonis fortunae. Est communis, quia auctores absolute dicunt, quod etiam sine iusta causa et sine ullo periculo gravi confiteri crimen falsum de se non sit mortale, propterea quia homo est dominus famae suae. Igitur a potiori idem dicendum est, quando est in tali necessitate, in qua licitum quoque est abicere bona fortunae ad vitandum dolorem corporis.

Secundo, non est peccatum mortiferum ad similia tormenta vitanda confiteri crimen falsum, quamvis inde sequatur detrimentum famae, vel bonorum temporalium alteri, qui praesumitur consentire in hoc. Ratio est, quia tunc non fit iniuria illi, qui si sciret eam necessitatem sui amici, sponte reciperet eam infamiam vel iacturam bonorum, ut liberaret innocentem a tormentis vel morte.

Tertio, non est itidem mortiferum peccatum confiteri de se falsum crimen ad liberandum innocentem a tormentis vel morte, si ipsi confitenti non imminet inde periculum vitae vel mutilationis. Etiam est communis. Ratio patet ex dictis, quia abicere famam non est de se peccatum mortale.

Dico quinto: econtra confiteri falsum de se crimen est peccatum mortiferum. Primo, si inde sequatur periculum certum mutilationis vel mortis ipsi confitenti, quamvis confessio fiat ad vitanda tormenta gravissima. Est sententia verior Navarri, Covarruviae, Molinae, Lugonis contra probabilem sententiam Lessii, Angeli, Silvestri et aliorum. Ratio est, quia per talem confessionem cooperatur homo suae morti vel mutilationi iniustae, sed hoc numquam licet, cum homo non sit dominus vitae et membrorum suorum. Igitur et cetera. Neque valet dicere eandem esse rationem illius qui [172v] non permittit sibi tibiam abscindi, aut qui verum de se crimen fatetur cum simili mortis periculo, quia prior non concurrat positive ad suam mortem, sed tantum non impedit morbum periculosum, quem tunc impedire cum maximo suo cruciatu et incerta spe non tenetur, posterior autem verum crimen fatetur, neque est causa iniustae necis suae. At vero, qui sibi impingit falsum crimen, positive concurrat ad iniustam necem sui. Neque valet rursus dicere eandem esse rationem illius, qui confitetur falsum crimen cum detrimento famae et bonorum temporalium, quia horum homo habet dominium et ex parte sua non illicite potest ea abicere et prodigere. Sententia quoque iudicis tunc non erit iniusta, cedente isto iure suo.

Secundo, est peccatum mortiferum impingere sibi falsum crimen etiam ad vitanda gravissima tormenta, si inde sequatur periculum mutilationis vel vitae alteri. Ratio patet a potiori ex superiori puncto. Idem dicendum est, si sequatur grave damnum alteri in fama vel fortunis, ipso rationabiliter invito. Est communis. Ratio est, quia est peccatum contra iustitiam violare alterius ius ad vitandum proprium damnum.

Tertio, est itidem peccatum mortiferum confiteri de se falsum crimen ad liberandum a tormentis vel morte aliquem reum, qui propter

verum crimen patitur aut capite plectendus erat, etiamsi confitenti non sequatur periculum mutilationis aut mortis, si tamen reus iuridice et legitime condemnetur. Est fere communis. Ratio est, quia istiusmodi fraus aequivalet violentiae. Sicut igitur non licet violenter eripere ex carcere et subtrahere legitimae potestati reum merito et iuste puniendum, ita non licet afflictis sibi criminibus idem facere – hoc enim est pervertere iudicium et iniuriam facere iudici, accusatoribus et rei publicae. Neque valet dicere posse aliquem sine gravi peccato suggerere incarcerato instrumenta, ut se liberet e carcere, aut reum abscondere, ne capiatur a magistratu, quia in primo casu non pervertetur iudicium, ut postea dicemus, in altero nondum est reus sub potestate iudicis. Dictum est „qui propter verum crimen patitur” et cetera et „si iuridice et legitime condemnetur”, quia si hoc desit, licebit eum dicto modo liberare, tunc enim erit reus innocens et non dignus morte.

Quaeres iam: potestne aliquis sine peccato etiam veniali in supra dictis casibus falsum sibi crimen impingere? Respondeo cum Lugone et aliis: potest uti aequivocatione et tunc non peccabit etiam venialiter.

Quaeres secundo: quando aliquis se illicite infamavit, tenebiturne revocare infamiam? Respondeo: si revocatio sperabitur fore utilis, tenebitur revocare, secus non, alienae tamen famae violatio est omnino revocanda, quantum fieri potest.

## QUAESTIO 6. AN ET QUOMODO PECCET QUI DETRACTIONEM AUDIT.

Dico primo: qui est alteri causa detractionis, peccat et peccato iniustitiae in eum, cui detrahitur, et peccato scandali in eum, cui praebet causam vel occasionem detrahendi. Ratio primi est, quia sicut, qui consulit aut procurat furtum, peccat contra iustitiam, ita qui procurat iniustam famae laesionem. Ratio secundi est, quia, qui alterum inducit ad peccatum, est causa ipsius peccati. Est autem tunc aliquis causa

detractionis, quando praevidens damnum iniustum famae alienae, interrogat, excitat, promovet detrahentem, ut vel incipiat vel persequatur detractionem.

Dico secundo: qui passive se tantum habet audiendo detractionem et nullo modo procurando, non peccat contra iustitiam nec tenetur ad restitutionem, si ex officio ad hoc non tenebatur. Peccare tamen potest contra caritatem, si non impedit, quando potest impedire. Ratio primi est, quia, qui audit tantum, non infert positive damnum proximo, sed solum non avertit. Nemo autem tenetur semper ex iustitia impedire damnum proximi. Igitur et cetera. Ratio secundi est, quia caritas obligatur unumquemque, ut, dum commode potest, avertat damnum proximi, cum quilibet hoc ipsum sibi vellet ab altero praestari. Igitur, qui non impedit, cum potest, peccat contra caritatem, [173] sicut peccat, qui non corrigit delinquentem, et qui furtum non prohibet, quando id praestare potest. Dixi „quando potest”, quia, si non est spes impediendi aut si est periculum maioris incommodi, desinit obligatio caritatis, quia nemo ad otiosum actum obligatur. Quando vero maius sit incommodum ex admonitione et quando teneatur graviter aliquis impedire detrahentem, iudicandum erit ex circumstantiis personarum et rerum dicendarum. Hinc infert pater Lugo obligationem gravem impediendi raram esse inter personas aequales, rarissimam vero in inferiori respectu superioris. Solent autem hic decipi scrupulosi, qui, cum primum audiunt aliquid contra proximum dici, putant esse detractionem gravem et se teneri ad impediendum, sed saepe, ut idem ait auctor, falluntur, quia, primo, id, quod dicitur, potest esse publicum iam, quamvis id ego nesciam. Secundo, quia, qui aliquid refert de proximo, solet interdum ipse id ipsum refutare. Tertio, quia aliquando consultum est, ut permittatur detractor rem totam dicere, quam ut relinquat auditores in confuso cum apprehensione maioris mali, quam est in re. Quarto, quia admonitus detractor graviter solet offendi et magis confirmare, quod dicit. Quinto, quia forte non est magna detractio respectu personae, cui detrahitur, aut co-

ram qua detrahitur. Sexto, potest esse iusta causa manifestandi criminis alieni iuxta ante dicta.

Dico tertio: superior non impediens subditum a detractone, sive detrahatur alteri eiusdem subdito, sive extraneo, peccat regulariter contra iustitiam. Est sententia communis. Ratio est, quia ad superioris officium spectat coercere subditum, ne aliis inferat iniuriam; si igitur id negligit, est particeps iniuriae. Dixi „regulariter”, quia in primis, si non potest coercere subditos superior, non obligatur ad coercendum. Deinde respectu extraneorum dicit Lugo non teneri superiorem ad impediendam eorum detractonem, nisi interpellatum ab ipsis ea de re.

#### QUAESTIO 7. QUINAM OBLIGENTUR AD RESTITUTIONEM FAMAE.

Certum est absolute loquendo, quod, qui alterius famam iniuste laesit et potest restituere, teneatur ad restituendum. Econtra, qui non potest, non teneatur. Sed in particulari circa utrumque sunt nonnulla dubia, et de posteriori quidem alia quaestione dicitur. Nunc vero circa primum haec in dubium veniunt: primo, detrahens non peccabit formaliter, sed tantum materialiter, vel quia inadvertenter hoc fecit, vel quia putavit rem esse publicam. Secundo, peccavit venialiter. Tertio, loquebatur de publico unius peccato, auditores vero intellexerunt de alio, qui est innocens. Quarto, detractor mortuus est, remanserunt heredes conscii iniustae detractonem. Quinto, superior non impedit suum subditum detrahentem alteri. Sexto, reus in iudicio negavit verum crimen, unde sequitur infamia accusatoribus. De his quaeritur, an teneantur ad restitutionem.

Dico primo: qui alterius famam inculpabiliter laesit, tenetur ad restitutionem, si absque gravi suo incommodo id facere potest. Non tenetur tamen ad compensationem damnorum, si quae inde consecuta sunt. Haec <est> sententia communis. Probatur primum, quia iste, quam-

vis non peccavit infamando proximum, censetur tamen quasi apud se detinere acceptam famam, aut saltem iam advertit posse sequi magnum damnum proximo, si non revocetur infamia. Igitur, quando potest id sine suo incommodo, tenetur et restituere, quod quasi accepit, et occurrere, ne deinceps gravior infamia inde sequatur. Obligatio igitur est vel quasi ex re accepta, vel ex iure naturae, quo obligamur ad avertendum damnum imminens proximo, dum possumus. Probatur secundum, quia, qui sine sua culpa alicui damnum intulit, non tenetur cum suo damno illud damnum compensare, verbi gratia, qui alterius equum apud se deprehendit, non tenetur ex iustitia cum suis magnis expensis eum remittere domino, nisi cum modicis idque ex caritate, ut constat ex antea dictis. Igitur similiter, qui sine culpa alterum infamavit, non tenetur cum sua magna infamia revocare infamiam. Probatur tertium, quia illa damna conse[173v]cuta ex inculpabili detractio[n]e non fuerunt voluntaria detractori; igitur iste non obligatur ad ea compensanda, nisi forte advertens postea se detraxisse neglegat revocare infamiam et impedire damna ulterius secutura. Iam enim extunc tenebitur ad restitutionem eorum, siquidem voluntarie ex neglecta laesione orientur.

Dico secundo: qui venialiter tantum peccavit detrahendo proximo, non tenetur sub gravi peccato ad restitutionem, si non potest revocare detractio[n]em sine gravi suo incommodo. Ratio patet ex dictis distinctione nona, quaestione quarta, capite tertio.<sup>261</sup>

Dico tertio: qui referens publicum alicuius peccatum advertit auditores intellegere dicta de alio, tenetur ex iustitia corrigere eorum errorem, ne infamiam innocens patiatur. Si autem non statim advertat, sed aliquanto post, idem de eo dicendum erit, quod dictum est in prima conclusione.

---

<sup>261</sup> Dist. 9, q. 4, cap. 3.

Dico quarto: heredes detractoris non tenentur restituere famam alicui a defuncto olim detractam, sed tantum damna compensare, si quae secuta sunt ex iniusta detractioe. Est sententia verior apud Lessium dubitatione 21 et Lugonem disputatione 15, sectione prima.<sup>262</sup> Ratio est, quia heres succedit defuncto in bonis et debitis fortunarum et in ordine ad iura, non vero in bonis famae et eius debitis. Igitur hoc tantum debet compensare et ex eo, in quo succedit, nempe compensare debet damna fortunarum ex bonis fortunae, quae post defunctum accipit, non est autem heres famae et consequenter debitorum in fama, cum haec sint personalia. Similiter econtra nemo tenetur famam, quam mortuo detraxit, restituere eius heredi, sed in conscientia obligatur revocare tantum infamiam eius personae, cui detraxit, etiamsi mortua sit, ut alio loco est dictum.

Dico quinto: superior, qui non impedivit subditum detrahentem extraneo, tenetur aut detractorem ad hoc compellere, aut ipse famam restituere infamato. Est certum, quia id ad officium eius pertinet. Quod si eius subdito detraxit extraneus, non obligatur ad curandam restitutionem famae ipsius nisi per accidens, nempe si ea infamia aut est occasio ad peccatum subdito, aut impedimento est ad aliquod officium exercendum. Superioris autem nomine intelleguntur domini, parentes, praelati religiosorum, episcopi et ex parte parochi.

Dico sexto: reus, si neget in iudicio verum crimen sibi obiectum ab accusatore et testibus, non tenetur ex iustitia ad revocandam negationem suam, etiamsi inde sequatur infamia illis. Hanc sententiam deducit Lugo ex quibusdam doctoribus, quos citat disputatione 15, sectione prima, numero 13, alioqui dicit esse communem sententiam docentem obligari ad revocandum.<sup>263</sup> Sed probatur conclusio, quia detrimen-

---

<sup>262</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 11, dub. 21, s. 132; Lugo 1642, t. 1, disp. 15, sectio 1, nr. 8, s. 402.

<sup>263</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 15, sectio 1, nr. 13, s. 402n.



tum famae, quod subeunt accusator et testes, aut leve est communiter, siquidem omnes supponunt reum iure suo usum in negando crimine, aut ad hoc detrimentum non concurrat reus positive, sed tantum negative. Itaque non sequitur detrimentum famae accusatori ex eo, quia reus negavit crimen obiectum, sed ex eo, quia ipse accusator non probavit sufficienter, quod obiecit. Neque tenetur reus ex iustitia adiuvari accusatorem sua confessione ad veritatem demonstrandam probationis eius.

Dices: qui in defensione sui excedit moderamen inculpatae tutelae, tenetur ad restitutionem damnorum inde sequentium. Sed qui verum crimen sibi obiectum negat, excedit moderamen inculpatae tutelae, igitur et cetera. Respondeo: nego minorem. Nam negando crimen reus non infert positivam iniuriam accusatori, sicut percussor infert mutilando aut occidendo, sed tantum non adiuvat illum approbando et confirmando, sed ad hoc ex iustitia non tenetur. Hinc ulterius idem auctor infert, quod etiamsi legitime a iudice interrogatus reus negaret verum crimen, non peccaret tamen contra iustitiam in accusatorem et testes propter dictam rationem; nihilominus peccaret contra oboedientiam iudici legitimo debitam. Qua de re postea. Hinc rursus a potiori sequitur illum, qui a privato occultum suum crimen sibi exprobratum negat, ad nihil teneri, etiamsi alter idcirco mendax reputetur.

#### QUAESTIO 8. QUOMODO ET QUANTUM DEBEAT RESTITUI PRO FAMA INIUSTE LAESA.

[174] Modus restitutionis spectatur in ipsa actione restituendi, de qua dubitatur verbisne solis et quibus, an vero etiam rebus (ut pecunia) fieri debeat restitutio. Quantitas vero est respectu eorum, apud quos est detractum et respectu damnorum consequentium. De his quaeritur, an apud omnes revocanda sit infamia, et an omnia damna compensanda.

Dico primo: qui falso crimine vel defectu imposito iniuste alium infamavit, tenetur revocare sua dicta ita, ut, si verbis eius non habeatur

fides, adhibeat iuramentum et testes dicatque insuper, si id necesse est, se mentitum esse. Est sententia communis. Ratio est, quia, qui iniuste alteri intulit damnum debet adhibere id totum, quod necesse et ad resarciendum damnum, si potest, etiamsi cum aequali vel paulo maiore damno suo. Dixi „paulo maiore”, quia, si damnum eius ex revocatione secutum excederet valde damnum illud proximi per infamiam illatum, tunc liberaretur a restitutione famae, ut postea.

Dico secundo: qui alium infamavit crimen eius occultum verum iniuste evulgando, tenetur adhibere similiter omnia remedia, quae utilia fore putantur ad abolendam infamiam, non potest tamen dicere se esse mentitum, sed debet uti amphibolo<g>ia, verbi gratia, dicendo se errasse, vel deceptum esse, quia, qui peccat, errat et decipitur, et qui occulta revelat, non dicit id, quod est verum veritate publica. Videndum tamen est, ne auditores agnoscant amphibologicam locutionem et magis confirmantur in opinione concepta. Tunc enim alius modus quaerendus erit ad famam restituendam.

Dico tertio: detractor, si non potest verbis et retractatione dictorum restituere famam alteri ablatam, non tenetur eandem compensare, tenetur tamen saltem laudare eum in aliis rebus aut honorem exhibendo, quomodo potest, satisfacere. Prima pars est probabilior contra paucos. Ratio est, quia, cum fama sit in alio bonorum genere, non potest pecunia compensari, ideo nemo tenetur ex iustitia ad talem compensationem. Vide, quae dicta sunt distinctione 11, quaestione 7 in conclusione prima. Secunda pars est fere communis. Ratio est, quia per laudem conciliatur fama, quae quamvis sit de alia re, tamen est in eodem ordine cum fama, quae detracta est, sicut est pecunia cum rebus aliis temporalibus. Sicut igitur, qui alteri abstulit vestem, si non potest eandem vestem restituere, tenetur pecunia eam compensare eo, quod sunt haec eiusdem ordinis, ita, qui laesit famam, debet restituere aliam saltem famam, si non potest eandem. Deinde honor est etiam valde affine bonorum genus cum fama et per eum resarciri potest de-

trimentum famae illatum,<sup>264</sup> siquidem, qui honoratur ab aliquo, consequitur magnam apud alios de se opinionem.

Dico quarto: detractor tenetur reparare famam laesam per se loquendo non solum apud immediatos auditores, coram quibus ipse locutus est, sed etiam apud mediatos, nempe etiam apud eos, qui a prioribus auditoribus audiverunt. Attamen frequenter excusatur a posteriori obligatione, partim ob impotentiam moralem, partim quia postquam apud immediatos auditores detexit falsitatem dictorum et iniuriam illatam, censetur implicite eis commisisse, ut ipsi quoque revocent, quae coram aliis dixerunt. Sententia sub his limitationibus est certa. Ratio primae partis est, quia, qui iniuste damnum intulit, tenetur per se loquendo totum illud damnum compensare, quando potest et quando supponit illud damnum compensari posse ab alio. Ratio secundae partis est iam in conclusione.

Dico quinto: infamator iniustus tenetur etiam ad compensationem omnium damnorum, quae per se ex infamatione incurrit infamatus, sive factum sit damnum in bonis in re iam habitis, ut in pecunia et rebus aliis, sive in spe, ut si impediatur ab officio, eleemosynis et cetera, idque sive infamia fuit ex ficto crimine, sive ex vero. Sententia quoad ultimum punctum est probabilior Lessii, Molinae, Navarri, Lugonis. Quoad priora vero est communis. Ratio generalis est, quia, qui est iniusta causa damni proximo, tenetur ad illud totum compensandum. Dixi „per se”, quia si per accidens aliquod damnum sequatur, verbi gratia, si infamatus ob infamiam ira correptus aliquod ipse sibi malum creet, non tenebitur ad hoc compensandum infamator. [174v]

---

<sup>264</sup> *illatum: illatae M.*

QUAESTIO 9. QUAE NAM EXCUSARE POSSINT DETRACTOREM  
A RESTITUTIONE FAMAE LAESAE.

Dico: liberatur ab obligatione famae restituendae detractor, primo, si ex detractioe nulla de facto infamia secuta est, nempe quia auditores non crediderunt detractori. Secundo, si fama iam est alia ratione recuperata, nimirum si publice constat falsa fuisse, quae dicebantur. Tertio, si crimen, cuius revelatione facta fuerat iniuria, est iam alia via publicatum. Quarto, si est longe maius damnum revocanti ex revocatione quam habet infamatus ex infamia, quod contingere potest, si, verbi gratia, vir aliquis primarius plebeium quempiam infamaverit. Attamen tenebitur gratia et laudibus, ut fieri poterit, compensare iniuriam. Quinto, si non potest fama restitui sine iactura bonorum superioris ordinis, ut vitae et cetera, nam est regula generalis, quod *nemo tenetur restituere bona inferioris ordinis cum iactura bonorum ordinis superioris*.<sup>265</sup> Quattuor autem sunt ordines rerum, videlicet animae, corporis, famae, cui nectitur honor, et pecuniae. Ceterum, si ex infamia (ob confictum falsum crimen) sequitur periculum vitae infamato vel aliis, vel grave malum rei publicae, tenetur etiam cum periculo vitae detractor revocare infamiam. Sexto, si prudenter existimatur infamatus condonare revocationem famae. Septimo, si infamia censetur probabiliter iam abivisse in oblivionem, tunc enim satius est tacere, quam revocando refricare infamiam praeteritam. Prudentia igitur hic opus est. Octavo, addunt nonnulli aequalem compensationem, verbi gratia, si tu alium iniuste infamasti, qui te antea infamaverat, tunc (ait Lessius cum aliis) non teneris ei ad restitutionem, si ipse tibi restituere nolit, sed potes uti compensatione servata tamen aequalitate, nempe nisi magis eum tu infamaveris, quam sis ipse ab eo infamatus. Addunt praeterea iidem auctores posse fieri istam compen-

---

<sup>265</sup> Leonardus Lessius, *De iustitia et iure caeterisque virtutibus cardinalibus* (Lugduni: Sumptibus Claudii Larjot, 1630), lib. 2, cap. 11, dub. 15, nr. 86, s. 106.

sationem retinendo pecunias detractoris, aut occulte<sup>266</sup> ab ipso accipiendo, ut haec pecunia sit quasi pignus quoddam, cuius retentione cogatur detractor restituere famam detractam. Haec sententia est probabilis, attamen est probabilior contraria et conformior dictis superioribus, quam pater Lugo cum aliis sequitur. Et ratio est a priori, quia tunc est iusta et legitima compensatio, quando per eam recuperatur id, quod ablatum erat, et ponitur aequalitas; nam ideo pecuniae compensatio est iusta, quia passus iniuriam, verbi gratia, centum aureorum, si auferat aut detineat rem illius, a quo passus est, eiusdem valoris, recuperat fere id, quod amiserat et recipit aequale, neque facit iniuriam illi, quia suum censetur recipere seu detinere. Sed in fama non est idem, quia, qui infamatus est ab alio in materia furti, non ideo censetur recipere suam famam, si vicissim adversarium infamet in eadem materia aut in diversa, aut si non restituat ei factam iam ante infamiam. Ista igitur compensatio est disparata et videtur iniusta, utpote a fine iustitiae, quae unicuique intendit ius suum restituere, aberrans. Attamen fortassis aliquando poterit superior sententia in praxi usurpari, si id aliquae circumstantiae suadeant iuxta prudentis arbitrium.

Dices primo: dictum est ante, quod, qui non potest famam ablatam restituere, saltem tenetur laudando vel honorando infamatum compensare iniuriam; et tamen laus et honor sunt res diversae a fama illa ablata, igitur et hic simile aliquid concedi debet. Respondeo: fama, quamvis sit in diversa materia, tamen est eiusdem rationis, et est bonum eius, cui conciliatur, similiter et honor. Potest igitur optime iactura famae compensari per novam famam. At vero infamia proximi non est bonum meum, idcirco [175] non potest detrimentum famae meae compensari per detrimentum famae proximi per se et directe, ut patet. Ceterum per accidens et indirecte licitum est aliquando etiam laedere famam proxi-

---

<sup>266</sup> *occulte: occultae M.*

mi, si nimirum non possum defendere famam meam nisi revelando crimen detractoris mei, tunc enim servato moderamine inculpatae tutelae licite vim vi repellere possum.

Dices secundo: saltem possum famam alienam detinere per modum pignoris, donec ille meam mihi restituat. Respondeo: sicut non possum accipere ei famam propter pignus nec eam alteri vendere, ita non possum acceptam retinere nisi per accidens, ut dixi, quatenus servit praecise ad defensionem infamiae meae. In quo casu dicunt nonnulli (quos secutus est etiam Lugo disputatione 15, sectione tertia, numero quinto) non esse peccatum contra iustitiam aliquod etiam falsum crimen obicere detractori, ut ille desinat a detrahendo aut revocet detractionem.<sup>267</sup>

#### QUAESTIO IO. AN ET QUOMODO RESTITUENDUM SIT PRO INIURIIS CONTRA HONOREM ILLATIS.

Dico primo: qui iniuste honorem alterius laesit, tenetur ad restitutionem seu satisfactionem sive publice id fecerit coram aliis, sive privatim coram illo solo. Prior pars est communis. Ratio est, quia publica inhonoratio non potest esse sine infamia inhonorati, sed patet ex supra dictis esse obligationem famae restituendae. Igitur et honoris et consequenter omnium damnorum, quae inde secuta sunt. Posterior pars est contra Molinam disputatione 46, numero quinto, sexto, septimo, sed est itidem communis, ut dicit Lessius, Rebellus, Lugo.<sup>268</sup> Ratio est, quia contume-

---

<sup>267</sup> Ioannes Lugo, *Disputationum de iustitia et iure tomus primus* (Lugduni: Sumptibus Petri Prost, 1642): podane w rękopisie miejsce (disp. 15, sectio 3, nr. 5) nie istnieje. Sectio 3 ma numery od 35 do 51. Sectio 3, nosząca tytuł *Quae possint excusare detractorem a restitutione famae*, wydaje się właściwym kontekstem. Być może skryba opuścił cyfrę „3” w liczbie „35”.

<sup>268</sup> Ludovicus Molina, *De iustitia et iure*, t. 5 (Moguntiae: Sumptibus Hered. Ioh. Godofredi Schönwetteri, 1659), tract. 4, disp. 46, nr. 5–7, s. 1397–1400.

lia etiam privatim facta est vera iniuria, qua dignitas proximi laeditur et imminuitur, et quam diu non satisfit, perseverat moraliter in ratione cuiusdam mali, quod affligit patientem. Igitur ille, qui intulit tale malum iniuste, tenetur ipsum auferre, alioqui censebitur perseverare moraliter in facienda iniuria.

Dices: potest inhonoratio fieri sine ullo damno inhonorati, nempe denegando honorem alteri, ut non assurgendo et cetera. Igitur non sequitur tunc obligatio restituendi. Respondeo: in primis, etiamsi damnum post iniuriam non relinqueretur, tamen debet satisfieri pro iniuria, unde notanter additum est in conclusione „ad restitutionem seu satisfactionem”. Deinde melius negatur antecedens, quia detractio honoris est quoddam malum, ut dictum est (moraliter perseverans). Igitur est quoddam damnum patientis.

Dico secundo: varii modi satisfactionis sunt pro iniuriis illatis in honore. Sunt autem hi potissimi: primo, amica et honorifica compellatio et salutatio. Secundo, invitatio ad mensam, cessio loci dignioris, propinatio et cetera. Tertio, veniae petitio. Hic ultimus modus est efficacissimus, qui semper obligat inferiore dignitate respectu superioris, nisi forte censeatur nolle id superior, ne veniam petendo refricetur iniuria. Primus modus est necessarius superioribus dignitate erga inferiores, nam hi communiter non obligantur ad veniam petendam ab inferioribus, praesertim praelati a suis subditis, ne, ut ait sanctus Augustinus, *dum nimia servatur humilitas, regendi frangatur auctoritas*.<sup>269</sup> Attamen aliquando etiam id facere est utile. Aequales autem aequalibus satisfaciunt modo medio, quamquam non raro teneantur etiam ad veniam petendam. Adverte autem dehonorationem negativam minus obligare ad satisfaciendum quam positivam, unde Lessius dicit omissionem honoris debiti superiori aut aequali non esse contra iustitiam commutativam,

---

<sup>269</sup> Augustinus, Ep. CCXI 14.

sed contra virtutem observantiae.<sup>270</sup> Sed consequentius censendum est hic quoque requiri satisfactionem, quae facile potest fieri aliqua speciali honoris exhibitione, quae signum erit retractatae illius voluntatis iniuriosae.

[175v] Dico tertio. Quando offensus in honore sumpsit vindictam de offendente, verbi gratia, percutiendo ipsum et cetera, tunc offendens est liber ab obligatione satisfaciendi pro offensa. Ratio est, quia communiter iste illam vindictam acceptat pro satisfactione. Qui enim ita se vindicant, non solent requirere aliam satisfactionem, ut et illi, qui priores contumeliam intulerunt; attamen si est excessus, tenetur ad compensandum ille, qui excessit. Idem dicendum est, si poena a iudice decreta sit minor, quam iniuria fuit illata; in conscientia enim tenetur satisfacere ad aequalitatem.

---

<sup>270</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 11, dub. 27, nr. 142, s. 136.



### DISPUTATIO 13. DE INIURIIS CIRCA BONA FORTUNAE PROXIMI ET RESTITUTIONE REQUISITA.

Materia haec est amplissima, sufficienter tamen ab auctoribus passim explicatur. Nos compendiosius expendemus, primo iniurias, deinde restitutionem. In iniuriis occurrit modus, materia et personae. In restitutione personae, ordo, causae.

#### QUAESTIO I. QUIBUS MODIS INFERATUR INIURIA PROXIMO IN BONIS FORTUNAE. ET QUID SINT SINGULI ET QUOMODO INTER SE DISTINGUANTUR.

Dico primo: generaliter loquendo infertur damnum proximo in bonis fortunae dupliciter, nempe iniusta acceptione et iniusta detentione rei alienae, quas diximus esse radices restitutionis.

Dico secundo: iniusta acceptio dividitur in furtum, rapinam et damnificationem iniustam.

Dico tertio: furtum est occulta rei alienae acceptio invito domino. Ita divus Thomas. Dicitur „occulta”, quia hoc est de ratione furti. „Rei alienae”, si enim quis rem suam nulli obligatam sub[176]trahit occulte ab alio, non furatur. Praeterea, qui liberam personam aufert, non est proprie fur. „Invito domino”, si enim censeatur dominus non esse invitus, propterea quia hic prae verecundia non audet petere, non erit furtum. Alii diutius haerent circa explicationem huius definitionis, sed res sunt parvi momenti.

Dico quarto: rapina est iniusta acceptio boni externi per vim eius, cuius est. Differt a furto sola violentia.

Dico quinto: iniusta damnificatio est rei alienae iniqua violatio, quo nomine intelleguntur omnia alia damna, quae proximo inferuntur, et ob defectum aliquarum circumstantiarum non vocantur proprie furtum vel rapina, sed habent suas appellationes, ut est usura, incendium, deceptio et cetera.

Dico sexto: ratione rerum, in quibus fit iniuria proximo, subdividitur furtum et rapina in sacrilegium, peculatum, abigeatum et plagium. Sacrilegium est iniusta acceptio rei sacrae. Peculatus est usurpatio iniqua rerum ad fiscum et rem publicam spectantium. Abigeatus est abductio iniusta iumentorum. Plagium est furtum mancipiorum.

Dico septimo: rapina distinguitur specie in genere moris a furto et sacrilegium ab utroque. Cetera non distinguuntur specie morali a furto, a rapina, sed tantum materialiter inter se. Ratio est, quia per rapinam fit etiam ipsi personae violentia, quae est gravior iniuria quam simplex ablatio rei. Sacrilegium quoque addit diversam speciem peccati ob violationem rei sacrae. Cetera vero non addunt distinctam malitiam supra malitiam simplicis furci vel rapinae. Similiter iniusta detentio rei alienae non differt specie a furto vel rapina propter eandem rationem.

## QUAESTIO 2. QUANTA MATERIA REQUIRATUR ET SUFFICIAT AD GRAVITER DELINQUENDUM IN MATERIA FURTI VEL RAPINAE.

Certum est primo, furtum (idem intellege consequenter de rapina) ex genere suo esse peccatum mortiferum. Certum est, secundo, esse minimum inter peccata in proximum committi solita ex genere suo, quia bona fortunae sunt infima. Attamen ratione incommodorum, quae ex furto sequuntur, potest esse maius aliis. Certum est, tertio, ex indeliberatione posse contingere, ut non sit mortiferum.

Certum est, quarto, in re exigui valoris non posse committi grave peccatum furci per se; posse tamen peccari graviter saltem alio genere peccati. Ratio primi patet per se. Ratio secundi est, quia, qui aufert

sartori acum aut scribae calamum, cuius defectu hic et ille perdunt operas suas, erit grave peccatum ob grave damnum consequens; non tamen erit furtum proprie, sed damnificatio, quod si auferens ea instrumenta praevideat fore maledictiones et blasphemias, peccabit peccato scandali. Haec certa sunt, illa dubia, sitne aliqua determinata materia constituens furtum grave absolute. Secundo, an minima furta coalescant aliquando ita, ut furem peccati mortalis reum constituent. Quoad primum –

dico primo: materia sufficiens ad constituendum absolute furtum grave est unus aureus, infra unum vero aureum, quando sit peccatum mortale, colligendum erit ex circumstantiis rerum et personarum. Est sententia communis doctorum, qui post multas calculationes ita tandem concludunt. Et ratio est primae partis, quia unus aureus, abstrahendo ab omnibus circumstantiis est per se iniuria gravis. Igitur et cetera. Ratio secundae partis est, quia non est eadem omnium hominum necessitas et condicio, unde, quod respectu unius videtur esse leve, respectu alterius est notabile detrimentum. Itaque prudens confessarius ex circumstantiis colliget, quale hic et nunc iudicium probabiliter ferre possit. Certam enim et infallibilem cognitionem in hac materia (immo interdum et in aliis) solus Deus habet, nobis autem sufficit probabilis ad derigendas conscientias paenitentium. [176v] Quoad secundum, advertendum est minuta furta fieri posse, primo, vel ab uno uni, aut pluribus, vel a pluribus uni. Secundo, vel cum intentione ad magnam quantitatem perveniendi, vel sine ea intentione, sed tantum per occasionem.

Dico secundo: qui animo perveniendi ad magnam quantitatem furatur pauca sive uni, sive pluribus, peccat graviter, ita tamen, ut interna prior intentio sit grave peccatum, singulae vero acceptiones non sint gravia peccata nisi per extrinsecam denominationem ab intentione interna. Singulae igitur acceptiones non sunt furta per se gravia, unde, si reservatio esset vel excommunicatio pro furto gravi, non incurreret

hanc ille, qui dicto modo furaretur. Est sententia certa apud Lessium et Lugonem et per se patet.

Dices: qui pauca aufert a pluribus, esto colligat magnam quantitatem, tamen parvum facit singulis damnum, igitur non peccat graviter. Respondeo: non facit singulis magnum damnum, sed facit communitati seu collectioni, sicut qui publicas pecunias aufert, nam in hoc casu censentur omnes constituere unam communitatem et esse rationabiliter inviti, ne quisquam ex alieno ditescat defraudando singulos. Ita peccant caupones, exactores aliquarum pensionum iniustarum et cetera.

Dico tertio: qui per occasionem parva furta committit, non peccat mortifere, antequam ad magnam quantitatem perveniat, postquam vero adverterit se pervenisse, peccat mortifere, nisi statim intendat restitutionem facere. Est etiam communis. Ratio primi est clara. Ratio secundi est, quia, qui perseverat in iniuria inferenda, quam advertit esse gravem, sine dubio peccat graviter. Sitne autem peccatum grave ultima acceptio, an retentio praeteritorum, an vero ultima acceptio simul coniuncta cum praecedentibus, disputant auctores. Ultimum probabilius est Lugoni, qui dicit eiusmodi furem per ultimam acceptionem posse esse obnoxium excommunicationi, necessaria autem est omnino advertentia magni damni, alioqui non erit grave peccatum. Ratio tertii est, quia, qui vult compensare damnum, non censetur voluntarie inferre damnum grave per subsequentem parvam acceptionem. Addunt auctores maiorem requiri quantitatem pro servis quam pro extraneis, quia respectu servorum circa minuta furta frequenter domini non sunt saltem quoad substantiam inviti.

Dico quarto: quando communi consilio plures faciunt notabile damnum uni, etiamsi singuli modicum quid accipiant, peccant singuli mortaliter; si vero singuli seorsim pauca accipiendo simile damnum inferant, sive unus de altero sciat, sive nesciat, non peccant graviter. Pars prima est communis, quia tunc singuli sunt causa totius damni, si, verbi gratia, hortum invadant vel horreum. Secunda pars est probabilior

Navarrae, Lessi, Soti, Sanches, Tanneri, Salas, Lugonis. Ratio est, quia tunc seorsim<sup>271</sup> se habent atque ita nemo eorum infert grave damnum. Contra hoc –

dices primo: singuli istorum cooperantur ad magnum damnum proximi, igitur. Respondeo: nego antecedens, non enim cooperantur, cum non sint secum iuncti.

Dices secundo: ultimo furto posito evadit notabile damnum, quod alioqui non fuisset not[a]bile. Igitur saltem ultimus mortaliter peccat. Respondeo: nego consequentiam, quia illud notabile non ipse facit, sed per accidens esse contingit propter accedentes eorum acceptiones. Ultimus igitur nec accipiendo, nec retinendo grave damnum infert.<sup>272</sup>

Dices tertio: isti possunt sub poena excommunicationis compelli ad restitutionem. Igitur peccarunt graviter singuli damnum inferendo. Respondeo: nego consequentiam, quia potest aliquid a superiore sub excommunicatione praecipari, ad quod faciendum nulla erat obligatio, ut venire ad supplicationem, solvere multam lege impositam et cetera.

Dices quarto: igitur sequitur, quod aliquis grave damnum patiat, et tamen nemo teneatur ei restituere sub gravi peccato. Respondeo: concedo, nam idem etiam contingit, quando aliquis sine ulla sua culpa alteri damnum casu mero infert, ut ante dictum est.

[177] Dices quinto: qui Petro habenti iam vulnera, non tamen letalia, infligit denuo vulnus per se leve, ex quo tamen hic et nunc Petrus moriturus est, peccat graviter. Igitur similiter est de furto. Respondeo: nego paritatem, quia istud vulnus ultimum absolute quidem est leve, tamen respectu corporis debilitati est grave. Auget enim et corrumpit priora vulnera in eodem corpore reperta atque ideo infert detrimentum vitae. At vero furtum ultimum id non efficit in praecedentibus furtis.

---

<sup>271</sup> *seorsim*: *seorsive M.*

<sup>272</sup> In mg.: „Aprilis prima”.

Addit Lessius pro praxi confessoriorum esse monendos paenitentes, etiam qui minuta furta confitentur, semperque eis iniugendam aliquam compensationem vel restituendo rem, sive in se, sive in aequivalenti, vel maioribus obsequiis satisfaciendo, vel pauperibus erogando, si ipsis creditoribus non possunt, ut sic a specie huius peccati deterreantur.

### QUAESTIO 3. UTRUM ALIQUAE PERSONAE EXCUSARI POSSINT A PECCATO IN USURPATIONE REI ALIENAE.

Loquimur de usurpatione seu acceptione voluntaria cum advertentia. Dubium autem est, primo, de domesticis, ut uxore, liberis, famulis. Secundo, de aliquibus artificibus. Tertio, de creditoribus. Quarto, de existentibus in extrema necessitate. Neque loquimur de minutis valde rebus, quas interdum etiam quis potest sine ullo peccato accipere, ut aciculam aut filum, aut quid simile. In his enim non censentur possessores inviti, cum non possit communis hominum vita constare sine mutua in obviis et tantillis rebus communicatione, sed quaestio supponit materiam paulo notabiliorem.

Dico primo: uxor in scio marito ex rebus communibus potest licite, primo, erogare eleemosynas, quas similis condicionis feminae erogare solent. Est communis, quia id videtur includi in sustentatione debita et honesta uxoris, ad quam vir se obligat. Quanta autem esse debeant, colligendum erit ex penuria vel abundantia rei familiaris et aliis familiae oneribus. Alioqui, si modum excesserit, peccabit. Secundo, potest expendere ad avertendum malum temporale aut spirituale ipsi marito aut toti familiae imminens, ut fecit Abigail primo Regum 25.<sup>273</sup> Est clarum. Similiter, si maritus est prodigalis aut incurius circa rem familiarum, potest uxor abscondere proventus et servare in bonum familiae.

---

<sup>273</sup> 1 Sm 25.

Tertio, potest filium ad aulam vel ad bellum missum adiuuare submisso occulte sumpta, ut honeste vivere possit, si parens id facere neglegat. Est fere communis. Quarto, potest accipere pro rebus sibi et familiae necessariis, ut pro victu, vestitu, si maritus imprudenter sit tenax. Si vero sit maritus absens aut mente captus et uxor rem familiarem administret, tunc poterit iuxta regulas prudentis administrationis expendere, quantum volet. Quinto, potest parentibus suis et filiis ex priori matrimonio, immo aliis consanguineis subvenire non solum in extrema, sed etiam in gravi eorum necessitate. Est communis, quia, si potest extraneis pauperibus erogare eleemosynam, multo magis consanguineis. Neque maritus rationabiliter potest esse invitus, cum uxor non sit eius serva, sed socia in communibus bonis, quamvis subordinata sit in administratione rei familiaris. Haec dicta sunt de usurpatione bonorum communium in suo marito, nam de paraphernis suis potest disponere absolute et quae ei maritus concedit.

Dico secundo: filii de bonis patris, seu quorum ipse usum fructum habet, possunt libere aliqua pauca accipere pro necessitatibus et usibus suis. Censentur enim parentes non esse inviti saltem quoad substantiam, etiamsi non quoad modum. Interdum etiam peccant venialiter, si notabile aliquid auferant, ut autem peccent mortaliter, requiritur longe maior materia quam ad vulgare extranei furtum. Est communis. Ratio est eadem, quia non ita est parens invitus, si filius ei aliquid accipiat (dummodo non ad turpes causas), sicut est respectu extranei; cum vero excessit filius quantitatem illam, quam sine peccato mortali usurpare non potuit, tenetur restituere, si potest, aut ex hereditate fratribus satisfacere, nisi censeatur parens condonasse id, quod poterat facere sine praeiudicio aliorum [177v] filiorum, aut nisi alii etiam fratres similia damna fecerint.

Dico tertio: famuli licite possunt, primo, accipere et absumere aliqua minuta ex his rebus, quarum administrationem habent, quia censentur domini non esse inviti, neque ignorare possunt ista communiter fieri,

immo nec posse fieri aliter, verbi gratia, si vineam aut hortum, aut cellarium, aut dispensam sub sua cura habeant. Spectanda igitur hic est et quantitas rei ablatae, quae similiter, ut constituat grave peccatum, debet esse maior quam in vulgari furto, et condicio domini spectanda est eiusque tenacitas vel liberalitas. Secundo, possunt accipere occulte in compensationem suorum laborum, si a domino fraudantur in mercede sibi debita. Ubi advertendum est, quod ultra pactam mercedem iustam non potest servus accipere in compensationem suorum laborum, etiam si sint maiores labores, si non est coactus a domino ad serviendum, nam tunc sponte sua eam mercedem pactus est, si praesertim velit ultro tali domino propter futuram spem gratiae aut beneficii, servire. Alioqui, si est coactus ad serviendum et importune detinetur, cum possit meliorem lucro alibi operas suas locari, tunc poterit uti compensatione iuxta dicta. Videri potest Rebellus libro 14, quaestione 15, numero nono et Vasquesius de restitutione capite quinto, paragrapho prima, dubitatione 10.<sup>274</sup> Dixi „mercedem iustam”, quia, si servus necessitate adactus ob defectum dominorum paciscatur de modica mercede, quae notabiliter exceditur a valore operarum, tunc dominus tenebitur ei reddere mercedem iustam, esset enim quaedam quasi usura dare parum et multum lucrari. Sicut igitur non licet ab eo, qui est in necessitate positus, exigere plus ultra sortem mutui, ita etiam non licet ultra valorem mercedis fructum laborum percipere a servo conducto. Eadem est ratio illius, qui necessitate coactus vendit<sup>275</sup> suas merces: tenetur enim emptor solvere saltem minimum, iustum tamen pretium, aut non emere.

---

<sup>274</sup> Fernandus Rebellus, *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et caritatis*, t. 2 (Lugduni: Sumptibus Horatii Cardon, 1608), lib. 14, q. 15, nr. 9, s. 794; Gabriel Vasquez, *Opuscula moralia de elemosyna, scandalo, restitutione, pignoribus et hypothecis, testamentis, beneficiis, redditibus ecclesiasticis* (Antverpiae: apud Ioannem Keerburgium, 1617), Tractatus de restitutione, cap. 5, § 1, dub. 10, s. 116n.

<sup>275</sup> *vendit: pendit M.*



Dico quarto: sartores (et similes artifices) possunt retinere frusta minuta serici et panni, quae a dominis videntur haberi pro derelictis; interdum etiam maiora, si patiantur iniuriam in solutione mercedis pro labore. Certum est. Ratio est primi, quia in eorum ablatione nullam faciunt iniuriam et quamvis ipsi sua opera possunt illa frustula sibi efficere utilia, tamen dominis sunt inutilia neque id ipsi curant. Ratio secundi est, quia frequenter tenaciores subtrahunt de mercede iusta debita artifici, existimantes ab eo aliquid esse acceptum, unde computant in partem mercedis id, quod existimant detractum esse de materia ab artifice. Quod si artifex recipit iustam solutionem laboris sui, non potest retinere id, quod accepit, si illud poterat esse utile ipsi domino.

Dico quinto. Potest aliquis licite uti compensatione occulta, id est, accipere suam rem iniuste ab altero detentam aut satisfacere sibi pro damno ab eo iniuste accepto. Est sententia communis, sed requirit has condiciones: prima est, ut res illa iniuste sit apud alterum; ideo, qui rem oppignoratam, locatam, commodatam recipit clam, peccat peccato furti et tenetur ad restitutionem, quia inique spoliatur alterum iure suo, quod in illam rem habebat. Similiter, qui compensat damnum ab altero casu illatum, quia ille non obligabatur ad restitutionem. Secunda est, ut certum sit rem esse tuam apud alterum, aut damnum ab eo illatum, quia in dubio est melior condicio possidentis. Tertia, ut non possis eam aliter sine magnis molestis vel expensis recuperare. Quarta, ut accipiat res apud ipsum, non apud eius debitorem deposita. Quinta, ut absit periculum scandali vel infamiae tibi aut tertio. Sexta, ut constet tuo debitori esse iam factam compensationem, si est necesse, ne cogatur iterum ille solvere tibi vel tuis heredibus.

Hinc infertur primo, quod, si iudex ferret excommunicationem in eos, qui de bonis talis personae aliquid sibi usurparunt, tunc ea excommunicatione non comprehenderetur, qui occulta, sed iusta usus erat compensatione; quia ad excommunicationem maiorem supponitur peccatum mortale, quod hic non est. Immo, etiamsi propter defectum

alicuius condicionis peccasset mortaliter in compensatione, dummodo non contra iustitiam, non comprehenderetur ea excommunicatione, quia propter praeteritum peccatum non potest excommunicari; modo vero iuste rem detinet. Nec potest praelatus regulariter praecipere, ut restituas, quod tuum est.

Inferitur secundo posse hunc interrogatum iuridice a iudice negare se accepisse etiam cum iuramento, quia sensus est interrogationibus, an iniuste alienum acceperit vel retineat, quod hic non est. Plures hic de[178]ducti casus, sed fere metaphysici videri possunt apud Lugonem disputatione 16, sectione sexta, a numero 115.<sup>276</sup> Adverte autem non posse vi cogi debitorem ad solvendum, posse tamen rem existentem apud alterum vi ab eo eripi, si aliter recipi non potest, ut iam dictum est.

Dico sexto: in extrema necessitate constitutus potest licite rem alienam accipere occulte <et> consumere, si petere eam non potest. Est communis, quia ius naturae unicuique homini concedit eam potestatem, ut possit se ab extrema necessitate protegere sine simili alterius incommodo, ut supponimus. Nam, si proximus est in eadem necessitate, non est licitum ab eo accipere, cum sit melior condicio possidentis. Confirmatur conclusio, quia quilibet tenetur proximo existenti in extrema necessitate subvenire, igitur etiam indigenti licitum est usurpare rem alienam, si dominus irrationabiliter est invitus. Dixi „si petere eam non potest”, quia, si negligit petere, quando potest, peccabit contra ordinem debitum, non tamen mortaliter, ut dicit Lessius, quia in modo est tantum inordinatio, non in substantia. Hinc –

Inferes primo posse indigentem defendere se etiam occidendo eum, qui eum impedit subvenire suae necessitati extremae, quia prohibet ipsum uti iure suo.

---

<sup>276</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 16, sectio 6, nr. 115nn., s. 444nn.

Inferes secundo istam acceptionem non esse furtum aut rapinam, quia non fit iure et rationabiliter<sup>277</sup> invito domino. Hic disserit Lugo, an ex iustitia teneatur, qui potest succurrere proximo in extrema necessitate posito, et concludit disputatione 16, numero 143 necessitatem extremam dare quidem indigenti ius ad rem, et acquiri ius in re ipsa acceptione;<sup>278</sup> ipsum tamen dominum non habere obligationem ex iustitia, sed ex misericordia.

Dico septimo: probabile est, quod etiam in necessitate valde gravi, quamvis non in extrema, aliquis positus possit dicto modo sibi occurrere accipiendo rem alienam. Ratio est, quia valde gravis necessitas facile transit in extremam. Dixi „probabile”, quia nonnulli auctores dicunt non licere nisi in extrema tantum necessitate.

Quaeres: quando aliquis in extrema sua necessitate clam aliquid alienum accepit, tenebiturne eidem inde, ubi evaserit necessitatem, restituere? Respondeo: si est extrema necessitas per accidens, nempe quod hic et nunc incidat ex occasione in eam, absolute tamen habeat, unde possit sibi subvenire, tunc, postquam evaserit necessitatem, tenebitur restituere rem acceptam, verbi gratia, si indiguit pecunia, ut se redimeret ab instanti necessitate aliquis artifex aut dives, vel si quis accepit alienum equum, ut imminens periculum ab hostibus evaderet et cetera. Ratio est, quia isti non indigebant simpliciter, censentur igitur mutuo accepisse ab alio. Si vero necessitas extrema est absoluta, quia nimirum indigens est pauper et in re et in spe, tunc sine onere restituendi poterit accipere alienam rem modicam. Ratio est iuxta Lugonem, quia in tali necessitate constituto, si ipse dominus daret rem illam, non daret cum onere restituendi communiter et ordinarie. Igitur, etiam quando idem indigens sponte sua accipit, sine eodem onere censetur accipere communiter et ordinarie. Dico „communiter et ordinarie”, quia potest

---

<sup>277</sup> *rationabiliter: nationabiliter M.*

<sup>278</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 16, sectio 7, nr. 143, s. 449n.

aliquis esse ita tenax, ut etiam in extrema necessitate nolit proximo absolute subvenire, sed solum cum obligatione restituendi. Deinde, si sit res magni momenti, tenebitur indigens, ubi pervenerit ad pinguiorem fortunam, restituere.

Quaeres secundo: an sicut possum ad propriam, ita etiam ad alterius indigentis necessitatem accipere rem alienam? Respondeo: si non possum ex meis rebus subvenire et indigens id fieri per me velit, possum. Ex dictis inferes primo, locatarium, commodantem, deponentem et quemvis creditorem peccare rem suam occulte auferentes, si possunt repetere, quia privant alterum iure suo iuxta dicta.

Inferes secundo, quod, quando res ablata pertinebat ad unum quoad dominium, ad alterum quoad usum fructum, contra utrumque fiet furtum et utrique erit restituendum.

Quaeres tertio: qui in periculo naufragii proicit merces alienas in mare, teneturne ad restitutionem? Respondeo: si nullas proprias habuit, non tenetur. Si vero habuit et servavit, debet dividere damnum. Vide Lessium capite 13, dubitatione 20.<sup>279</sup>

#### QUAESTIO 4. QUINAM ET QUID TENEANTUR RESTITUERE EX OBLIGATIONE REI ACCEPTAE.

[178v] In quaestionem veniunt possessores bonae, malae et dubiae fidei, quamquam hic tenetur ad restitutionem ex iniusta potius acceptione, ut postea patebit.

Dico primo: possessor bonae fidei rem alienam in se ipsa<sup>280</sup> exstantem tenetur domino comparenti reddere, etiamsi eam emisset ab alio bona fide, neque potest solutionem pretii dati exigere a domino absolute loquendo. Est haec regula universalis in hac materia. Et ratio est, quia

---

<sup>279</sup> Zapis rękopisu w tym miejscu nie jest jednoznaczny.

<sup>280</sup> *ipsa: ipso* M.

res illa obligata est domino neque potest sine ipsius delicto aut voluntate transire sub dominium alterius. Dixi „absolute loquendo”, quia per accidens potest exigere solutionem pretii, si nimirum ille possessor advertens esse rem alienam, emit eo animo, ut restitueret comparenti domino recepta sua solutione. Debet autem res illa omnino peritura fuisse et pretium exiguum, alioqui aut non tenebitur dominus ei quidquam persolvere, aut non totum saltem pretium. Dixi „domino comparenti”, quia, cum primum advertit esse rem alienam et se obligari ad restituendum (hoc bene nota, quia utrumque requiritur ad tollendam bonam fidem), tenetur etiam non requisitus eam reddere. Quod si non restituat, cum possit, iam incipiet esse possessor malae fidei.

Quaeres primo: si quis emit rem alienam dubitans, an esset illa furtiva, poteritne possidere bona fide? Respondeo cum Lugone: si habet rationes magni ponderis ad credendum esse furtivam, non habebit bonam fidem, secus si leves rationes habuerit, tunc enim facile potest et debet deponere conscientiam, nam generalis regula est, quod *delicta in dubio non sunt praesumenda*.

Quaeres secundo: si Petrus emit rem alienam a possessore bonae fidei, qui eam emerat ab alio malae fidei possessore, poteritne Petrus retinere illam rem dubitans, an fuerit res furtiva? Respondeo cum eodem: Petrus facta diligentia et non comparente domino poterit rem illam detinere, quia bona fides venditoris prodest ei. Sicut enim venditor propter bonam fidem, quam habebat, poterat in dubio rem retinere, ita Petrus potest, qui eius iuris successor est.

Dico secundo: possessor bonae fidei, si rem alienam bona fide consumpsit vel alienavit, tenetur solum ad restituendum id, quo factus est locupletior. Haec etiam est altera generalis regula in hac materia. Ratio est, quia hic obligatio est tantum ex re accepta, igitur, si ea non exstat, non erit ulla obligatio restituendi. Si vero saltem in aliquo sui aequivalente exstat, id erit restituendum. Ex his duabus regulis inferes haec –

primo, qui comedit cibos furtivos bona fide acceptos ab alio, tenetur id tantum solvere, quod ipse domi suae tunc consumpsisset: in hoc enim est factus ditior. Circa hoc exemplum copiose disserit pater Lugo et videtur liberare hunc ab omni restitutione, propterea quod iste habeat se tantum passive. Alii addunt tunc tantum obligari, quando ipse fur est impotens ad restituendum.

Inferes secundo: qui rem alienam bona fide possessam donavit alteri, cui nihil e rebus suis donaturus erat, ad nihil tenetur, quia in nullo est factus ditior. Similiter ob eandem rationem ille, qui rem alienam insumpsit in lusum et prodegit.

Inferes tertio: qui emptam rem alienam bona fide vendidit eodem pretio aut minore, ad nihil tenetur. Alii tamen sentiunt hoc ipsum pretium restituendum, ut Vasquesius, Sairus, Ledesma et alii. Sed nostra sententia est communior. Deinde, si res est vendita cariori pretio in alio loco ad hoc translata, tunc dicunt communius ad nihil teneri venditorem, quia illud lucrum fuit industriae; alioqui, si carius in eodem loco vendidit rem in se non immutatam, tenebitur ad excessum pretii restituendum, quia in eo factus est ditior.

Inferes quarto: itidem ad nihil tenetur, qui alienam rem bona fide possessam amisit sive culpabiliter, sive inculpabiliter, dummodo perierit durante bona fide.

Dico tertio: bonae fidei possessor fructus rei possessae, primo, naturales et mixtos adhuc exstantes tenetur domino restituere deductis expensis. Secundo, si iam non exstant, sed consumpti sunt, non tenetur restituere nisi secundum id, quo est factus locupletior. Tertio, fructus mere industriales non tenetur restituere sive exstant, sive non exstant. Haec quoque est generalis regula. Porro fructus naturales illi vocantur, qui sine ulla cura hominis proveniunt, ut herba in pratis, et lignum et arbor in silvis, et glandes in quercu. Mixti illi, qui naturaliter quidem gignuntur, attamen indigent cultura hominum, ut sunt segetes, olera, fructus hortorum, pensiones domorum. Industri[179]ales vero illi di-

cuntur, qui non proveniunt physice e re, sed ex industria hominis, ut est lucrum ex negotiatione facta cum pecunia. Iam probatur conclusio, quia res fructifera domino suo fructificat, ubicumque est, non fructifera autem non facit ei fructum, igitur fructus, qui ex re ipsa proveniunt, sunt domini et ei reddi debent, si exstant in se vel in aequivalenti; qui autem non proveniunt ex re, non spectant ad dominum rei. Debere autem deduci expensas patet, quia nemo tenetur impendere laborem gratis propter fructum alterius.

Contra hanc doctrinam opponuntur auctoritates aliquae iuris civilis, sed hae et obscurae sunt, et secum pugnant. Unde bene Lessius capite 14, numero 11, dubitatione secunda: *neque mirum, inquit, est interdum in Pandectis huiusmodi antinomias reperiri, quas frustra nituntur interpretes conciliare, quia hoc opus collectum est ex plurimorum responsis, qui saepe contrarie sentiebant et collectores non poterant in tanta voluminum et sententiarum multitudine semper meminisse, quid alibi posuissent.*<sup>281</sup> Haec Lessius. Idem sentit Lugo disputatione 17, sectione tertia, numero 43.<sup>282</sup>

Dico quarto: malae fidei possessor tenetur restituere non solum rem alienam possessam, sed etiam omnes fructus naturales et mixtos ex re perceptos tam exstantes, quam non exstantes, sive ditior factus fuerit sive non, deductis tamen expensis. Est communis et quoad aliqua puncta patet ex supra dictis. Quoad alia, probatur, quia res illa propter malam fidem cum fructibus suis semper habebatur pro aliena, idcirco etiam in alienatione et consumptione eius facta est iniuria domino. Dixi „habebatur pro aliena”, quia, si possessor etiam malam fidem possidens putasset invincibiliter fructus rei ad se pertinere, non teneretur ad eorum iam consumptorum restitutionem. Ita Lugo dicta disputatione 17,

---

<sup>281</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 14, dub. 2, nr. 11, s. 170.

<sup>282</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 17, sectio 3, nr. 43, s. 472.

numero 53, quia tunc bona fide possedisset fructus illos.<sup>283</sup> Cetera circa hoc dubia per quaesita melius resolventur.

Quaeres primo: quid de fructibus solius industriae censendum? Respondeo: non tenetur eos restituere. Patet ex dictis.

Quaeres secundo: possessor malae fidei nullos fructus ex re aliena percepit, quos tamen potuisset percipere adhibita communi diligentia. Tenebitur tunc ad aliquid? Respondeo: si dominus illius rei de facto nullos fructus percepturus erat ex ea (verbi gratia, non habuit animum elocandi suum equum aut agrum colendi), tunc ad nihil possessor tenebitur. Ratio est, quia dominus tunc non patitur ullum damnum a possessore malae fidei eosdem fructus non percipiente. Quod si de facto dominus percepturus erat ex re sua fructus, tunc tenebitur possessor malae fidei compensare ei omnes fructus, etiamsi ipse sua negligentia eos non perceperit. Patet ratio a contrario.

Quaeres tertio: possessor malae fidei tenetur in conscientia omnes fructus perceptos ex re aliena restituere, quos dominus ipse non erat percepturus? Respondeo cum communi: tenetur, quia res, quando cumque fructificat, domino fructificat etiam nescienti et negligenti, unde, si fructus non redduntur domino aut consumuntur, detrimentum fit domino. Attamen, si fructus aliqui non poterant domino restitui et interim perierunt, non tenebitur possessor ad eorum restitutionem.

Quaeres quarto: possessor malae fidei quas expensas potest deducere factas in rem alienam? Respondeo: expensae aliae sunt necessariae, sine quibus res periret vel deterior fieret, ut est alimentum iumentis; aliae utiles, quae rem utiliore reddunt, ut est saginatio iumentis; aliae denique voluntariae seu voluptuariae, quae ad ornatum et delectationem fiunt, ut picturae, viridaria. Necessariae igitur expensae et utiles deducendae sunt ante sententiam iudicis, nempe spectato iure conscientiae,

---

<sup>283</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 17, sectio 3, nr. 53, s. 474.



quidquid sit de foro externo. Ratio est, quia istas expensas ipse dominus rei illius facturus erat, si voluisset rem conservare aut meliorem efficere. Igitur, si nunc recipiat rem utiliores sine suis expensis, esset ditior ex alieno, quae est iniustitia. Expensae vero voluptuariae non sunt deducendae totaliter, sed tantum secundum aliquam partem iudicio prudentum determinandam. Ratio est, quia ex una parte esset iniustum cogere dominum ad restituendum omnes expensas factas in ornamenta praedii, quae forte non posset redimere pretio totius praedii, neque umquam procurasset fieri cum tanto dispendio, debet igitur sibi imputare possessor malae fidei detrimentum expensarum. Deinde ex altera parte non est dubium, quod istiusmodi ornamenta reddant rem pretiosiore, verbi gratia, hortus amoenus in praedio aut picturae elegantes, quae auferri a re non possunt. Igitur aequum est, ut solvantur a domino rei tales expensae, saltem in quantum ipsi utiles fore censentur. Ita Lugo cum aliis disputatione 17, sectione tertia, a numero 61.<sup>284</sup> Advertenda autem sunt circa responsum quae[179v]siti huius haec: primo, expensae necessariae et utiles deducendae sunt eo tantum valore, quo a domino factae fuissent. Si enim dominus minus expendisset quam possessor malae fidei, excessus ille non debet deduci, verbi gratia, si equus furto ablatu laedatur, quidquid exponetur in eius curationem, totum id cedit in detrimentum furis, non domini. Ratio est, quia istae expensae non fuissent factae a domino, nam equus domi illaesus mansisset. Secundo, si factis parvis expensis res evadit valde utilis, non tenebitur dominus aestimare valorem rei nunc utilis, sed tantum expensas factas persolvere, verbi gratia, tenebitur tantum laborem in excolendo agro compensare, non vero valorem fructuum, qui orti sunt in agro quantumvis uberrimi. Ratio est, quia fructus totus rei acquiritur domino, igitur et maior.

---

<sup>284</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 17, sectio 3, nr. 61, s. 476.

Quaeres quinto: heres possessoris malae fidei teneturne ad restitutionem rei et fructuum bona fide consumptorum, si existimabat invincibiliter ad se pertinere et rem et fructus illos? Respondeo: communis est doctrina, quod heredi particulari non nocet mala fides testatoris, heredi universali nocet. Heres igitur particularis non tenetur restituere nisi id, quod exstat apud eum in re vel effectu iuxta universalem regulam, heres vero universalis tenetur ad omnia damna compensanda. Ratio est, quia iste, non ille repraesentat totaliter personam testatoris, ideo succedit in omnia eius onera; inter onera autem erant omnes fructus ex re aliena percepti et omnia damna inde consequentia, quae iure naturae solvere et compensare debebat testator. Igitur heres eius universalis ad omnia ista obligatur.

Iam in possessore dubiae fidei videndum est, primo, habueritne dubium, quando accipiebat rem, an, postquam iam acceperat. Secundo, emeritne rem illam, an surripuerit, an dono acceperit. Tertio, dubitetne ante factam diligentiam, an post factam.

Dico quinto: possessor dubiae fidei, si cum dubio surripuit rem a possessore bonae fidei, tenetur, si adhuc dubium perseverat, restituere rem, a quo accepit. Est communis, quia in pari causa melior est condicio bona fide possidentis.

Dico sexto: si idem emit vel dono accepit, tenetur facere diligentiam de cognoscenda veritate. Si post inquisitionem adhuc manet dubium, tenebitur ad restitutionem; si cesset rationabiliter dubium, non tenebitur. Est etiam communis et per se patet. Hinc colligitur, quid sentiendum sit de mercatoribus, qui suspectas merces emunt: si enim non possunt rationabiliter deponere dubium, quominus eas censeant esse furtivas, tenebuntur ad restitutionem. Vide, quae dicta sunt disputatione quinta, quaestione secunda de bona fide.<sup>285</sup>

---

<sup>285</sup> Disp. 5, q. 2.

Dico septimo: qui bona fide ab altero rem emit vel accepit, postea tamen incipit dubitare de legitima possessione illius rei, hic primo tenetur inquirere veritatem. Est communis. Secundo, si culpabiliter neglexit inquirere ita, ut iam non possit facere inquisitionem, tenetur restituere non plene, sed pro ratione dubii et maioris aut minoris probabilitatis. Est Sanchesii, Molinae, Lugonis contra Rebellum, Bonacinam,<sup>286</sup> Palac., qui liberant hunc ab obligatione. Tertio, si facta diligenti inquisitione adhuc dubium est, tunc potest res retineri, quia possessio bonae fidei, quam initio habuit, dat illi ius ad retinendam in dubio rem illam, est enim conformis illi principio: *in dubio melior est condicio possidentis*. Itaque potest et ipse eam rem consumere et aliis vendere vel donare. Ex his generalibus principiis plurima dubia in particulari occurrence resolvi debent, quorum pleraque passim apud auctores habentur. Adhuc tamen –

quaeres primo: quando aliquis habet rem alienam sive bona, sive mala fide, potestne aliam loco eius vel pretium ipsius domino restituere retenta re illa, verbi gratia, equo alieno? Respondeo: non potest sine iniuria domini, quia hoc modo cogeretur dominus contra voluntatem rem suam vendere. Non erit tamen gravis culpa per se, nisi forte per accidens, si videlicet dominus illius rei aliquem singularem et rationabilem affectum habet erga illam rem, ut habuit Naboth ad vineam suam hereditariam Tertio Regum 21.<sup>287</sup>

Quaeres secundo: qui rem alienam bona fide ab uno emit, vel accepit, eamque alteri vendidit, teneturne comparente domino rescindere contractum cum emptore suo et rem venditam recipere, ut eam domino proprio restituat? Respondeo cum communi, contra Navarram: tenetur rescindere contractum factum et restituere rem illam, quia debet indemnem servare eum, cui vendidit, ipse autem debet quaerere eum, a quo ante emit, utpote evictorem suum. Attamen hic sunt plures minu-

---

<sup>286</sup> Bonacinam: Bona. M.

<sup>287</sup> 1 Krl 21.

tae suppositiones, quae videri possunt apud Lugonem disputatione 14, sectione quinta.<sup>288</sup> [180]

QUAESTIO 5. QUINAM ET QUID TENEANTUR RESTITUERE EX OBLIGATIONE INIUSTAE ACCEPTIONIS CUM USURPATIONE REI ALIENAE.

Dico primo: quicumque mala fide alteri aliquid accepit aut consumpsit, tenetur aut ipsam rem, si exstat, aut pretium eius restituere, et omnia damna compensare, omnesque fructus, quos percepit, etiam non exstantes persolvere, praeter mere industriales, deductis tamen expensis. Est regula generalis, quae ex supra dictis facile colligitur, quomodo autem ad particularia in praxi applicanda sit, aliquibus exemplis ostendendum est. Ergo –

quaeres primo: debitor rei alienae dubitat, an solverit debitum, quod scit certo se debuisse, tenebitur ad solvendum? Respondeo: si solus debitor dubitat et non creditor, certum est, quod teneatur ad solvendum. Quod si uterque dubitat, tunc aliqui auctores dicunt teneri ad dimidium solvendum, ita Layman, Diana et alii. Alii tamen communiter dicunt teneri ad totum solvendum. Ratio est, quia creditor in hoc casu possidet ius petendi suum debitum, quod negari non potest ei, si non constat certo solutum esse; nam in foro externo iudex omnino decerneret esse restituendum, si constaret de debito et de solutione esset dubium. Eodem igitur modo fieri debet in foro conscientiae.

Quaeres secundo: commodatarius vel depositarius dubitat, an sua culpa perierit res commodata aut deposita, ad quid tenetur? Respondeo: dicunt aliqui teneri ad restitutionem, sed communis sententia docet non teneri. Ratio est, quia in dubio delictum non praesumitur, cum

---

<sup>288</sup> Odsyłacz w rękopisie może być błędny, cf. Lugo 1642, t. 1, disp. 14, sectio 5, s. 365: „Quando excusetur detractio, eo quod res ipsa publica supponatur”.

igitur ipse sit possessor suae innocentiae, non debet se ipsum damnare, antequam de culpa constet. Haec regula (ut notat Lugo) locum habet non solum in omnibus contractibus, sed etiam in omni debito ex officio vel iniusta acceptione et laesione. In his enim omnibus, quando dubitatur, an praecesserit culpa sufficiens ad generandam obligationem restituendi, non videtur debitor obligari, quia in dubio non est delictum praesumendum.

Quaeres tertio: miles dubitavit de iustitia belli ex parte sua. Teneturne ad restitutionem ablatorum? <Respondeo:> si non deposuit dubium prudenter, peccavit pugnando et tenetur ad restitutionem.

Quaeres quarto: aliquis detinet rem alterius, cum posset restituere, seu est debitor aut ex delicto, aut ex contractu, et est in mora culpabili solvendi. Ad quid tenetur? Respondeo: tenetur non tantum rem ipsam restituere, sed etiam omne damnum emergens et lucrum cessans compensare. Est certum. Aliqui tamen addunt debere debitorem moneri de damnis eventuris et lucris cessaturis, sed alii id non requirunt.

Quaeres quinto: quid, si debitor iniustus quidem, non tamen fuit in mora culpabili in solvendo, nempe vel quia longe afuit, vel quia tunc non habuit ad solvendum? Tenebiturne similiter ad omnia compensanda? Respondeo: tenebitur, quia per primam iniustam acceptionem fuit causa efficax omnium damnorum, ista igitur mora fuit culpabilis non in se, sed in radice.

Quaeres sexto: quid, si debitor, qui mutuo sine iniuria accepit mutuum, sit in mora inculpabili restituendi? Tenebiturne ad omnia damna resarcienda? Respondeo: docet teneri Molina, alii limitant. Sed longe verior est sententia Lessi, Salas., Rebelli, Lugonis et aliorum docentium non teneri, quia in hoc casu obligatio restituendi nec oritur ex iniusta acceptione, nec ex iniusta detentione, neque ex contractu. Supponimus enim non fuisse contractum comprehendentem fortuitos casus. Ex quo colliges non teneri istum ad solutionem damnorum consequentium, etiamsi in mora fuisset venialiter tantum culpabili. Ratio patet ex dictis

disputatione nona, quaestione quarta.<sup>289</sup> Ideo non facile debitores demandandi sunt ad huius[180v]modi restitutionem, quia frequenter contingit, ut non peccent mortaliter in dilatione solutionis, cum non vel habeant inculpabiliter, vel obliviscantur, vel bona fide putent non esse invitum creditorem et cetera.

Quaeres septimo: qui ob turpem causam accepit aliquid, teneturne restituere? Respondeo: si post factum accepit, aut si, postquam accepit, implevit condicionem, non tenetur iuxta alibi dicta. Si autem ante factum accepit, tunc videndum est, quo animo acceperit: si enim accepit cum pacto explicito vel implicito operis turpis, debet contractum rescindere et accepta restituere. Si vero sine ullo pacto accepit, quamvis dator sinistra intentione (nempe ad alliciendum eius animum) id fecerit, non tenebitur restituere (ita Lugo disputatione 18, sectione tertia, numero 49), quia illa fuit donatio mera esto vitata intentione donantis.<sup>290</sup> Hic tamen non intendebat ex iustitia obligare, sed tantum captare gratiam, sicut, verbi gratia, famulus episcopi serviendo non obligat dominum ad conferendum sibi beneficium ecclesiasticum, sed tantum captat eius gratiam; vix tamen possunt excusari a peccato saltem contra caritatem accipientes talia munera, quia fovent malam intentionem in donante.

Quaeres octavo: accepit aliquis ab alio certum pretium propterea, ut faciat vel omittat aliquid, ad quod faciendum vel omittendum tenebatur ex iustitia. Iste obligabiturne restituere id, quod accepit? Respondeo: si accepit ab eo respectu, cuius debebat exercere actum vel omittere, tunc tenebitur ad restitutionem, verbi gratia, si accipiat aliquid depositarius a deponente, invento rei a domino, iudex a reo et cetera, praecise propterea, ut reddat depositum, et inventum, et ferat iustam sententiam pro reo. Ratio est, quia, quando pretium accipis pro eo, quod debes, ver-

---

<sup>289</sup> Disp. 9, q. 4.

<sup>290</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 18, sectio 3, nr. 49, s. 500n.

bi gratia, Petro, vendis id Petro, quod ipsius est, non tuum. Confirmatur, quia, si debes Petro centum aureos et, ut eos ipsi restituas, accipis viginti, tunc ipsius pecuniam vendis ei et non restituis totum debitum. Dixi „praecise”, quia, si inventor vel depositarius impendit aliquem laborem, debet ei labor compensari. Iam vero, quando aliquis accipit ab alio tertio, qui dat, non ut proximus liberetur ab iniuria, sed ut iste, qui debet exercere actum vel ommittere, liberetur a peccato vel ab infamia et cetera, non tenebitur accipiens ad restitutionem. Ratio est, quia tunc, qui accipit, non tenebatur ex iustitia se ipsum innocentem conservare, neque tenebatur ex iustitia id facere in gratiam dantis, igitur non vendit tunc aliquid debitum ex iustitia sibi vel danti, igitur nec peccat contra iustitiam, nec tenetur ad restitutionem, ut si quis ab amico suo accipiat aliquid, ne latrocinetur vel ne furetur. Dixi „non ut proximus liberetur ab iniuria”, quia, si ea intentione dat tertius, verbi gratia, dat tibi decem, ut des alteri centum mutuo, tunc erit iniustitia et obligatio restituendi. Similiter, si det centum tibi, ne occidas innocentem iniuste: perinde enim est sive ab ipso, cui debes, sive ab alio eius causa accipias.

Quaeres nono: qui accipit aliquid ideo, ut faciat vel omittat aliquid, quod facere vel omittere tenetur non ex iustitia, sed ex aliis praeceptis, verbi gratia, ut audiat sacrum die festo, vel ne inebrietur, tenebitur ad restitutionem? Respondeo: variae hac in re sunt sententiae auctorum, longe tamen probabilius dico cum Lugone et aliis, quod non teneatur ad restitutionem ex iustitia, nisi forte ex alia virtute. Ratio est, quia in tali acceptione nulli fit iniuria, igitur neque est obligatio restituendi.

Dices: qui accipit pretium, ne inebrietur, vendit rem inutilem illi, a quo accipit. Igitur tenetur ei ad restitutionem. Respondeo: nego antecedens, quia bonum amici utrique amicorum est utile.

QUAESTIO 6. QUI ET QUID TENEANTUR RESTITUERE EX  
OBLIGATIONE INIUSTAE LAESIONIS ABSQUE USURPATIONE REI  
ALIENAE.

Dico: quicumque iniuste damnum fecit alteri rem eius destruendo vel deteriorando, tenetur restituere damni valorem et insuper lucrum cessans et quodvis ex illa laesione [181] damnum emergens, ut qui segetes alienas conculcavit aut domum exussit, aut iumenta interfecit. Est regula generalis, in particulari autem –

quaeres primo: res Petri, quae nunc a Paulo destruitur, peritura paulo post erat. Tenebiturne adhuc Paulus ad restitutionem? Respondeo: si nesciebatur, quod esset peritura, tenebitur ad restitutionem, quia supposita ignorantia periculi res illa tantum nunc valet, quantum valeret, si non esset peritura. Totus igitur valor rei nunc per iniuriam aufertur et ex eo onus restituendi contrahitur, eventus autem subsequutus per accidens se habet. Quod si praevidebatur periculum, non debet res integra restitui, sed quantum attento periculo valebat, ut si praevidens domum alicuius paulo post ab hostibus esse incendendam, diruas et focum tibi exstruas, non teneberis nisi ad tantum restituendum, quantum res in eo statu valebat, nempe quanti venditurus fuisset dominus rem illam in eo periculo positam. Ita Lugo disputatione 18, sectione sexta, numero 143 et sequentibus.<sup>291</sup>

Quaeres secundo: qui destruxit rem alterius fructiferam, teneturne non tantum rem ipsam persolvere, sed etiam omnes fructus compensare, quos dominus percepisset usque ad hoc tempus, quo fit restitutio? Ut si pomarium excidit et differt restitutionem ad triennium, teneturne trium annorum fructus compensare? Respondeo: Tenetur, quia hoc est lucrum cessans rei fructiferae.

---

<sup>291</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 18, sectio 6, nr. 143nn., s. 523nn.



Quaeres tertio: qui alienam rem destruxit minus nunc valentem, quae post plus valitura erat, verbi gratia, occidit vitulum aut segetes in herba corruptit, teneturne valorem futurum, nempe bovis aut frumenti maturi, restituere? Respondeo cum sancto Thoma quaestione 62, articulo 4 et communi: non tenetur, nisi secundum valorem praesentem in eo statu, in quo res destructa fuit.<sup>292</sup> Tenetur tamen aliquam compensationem facere secundum rationem personarum et negotiorum. Ratio primi est, quia iustitia exigit, ut tantum reddatur, quantum ablatum est, igitur reddi debet valor rei, quem habuit, dum destrueretur. Ratio est secundi, quia aliquando spes proximi lucri est pretio aestimabilis, ut patet in segetibus, quae, si ubertim creverant, spem poterant facere lucri magni. Igitur aliquid plus pro iis solvi debet, quam quantum valebat frumentum, quod seminatum erat, praeter impensas operarum.

Advertendum autem est circa hanc doctrinam, quod valor rei corruptae secundum illud tempus computari debet, quo de facto res perit, non quo sublata est domino; nam si vitulus, verbi gratia, furto sublatus crescat apud furem eumque iam factum bovem fur consumat aut vendat, tenebitur pretium solvere non vituli, sed bovis, deductis tamen expensis in alimenta, quia adultum etiam tenebatur fur reddere domino utpote rem eius. Illo igitur tempore corruptit rem eius, quo bovem vendidit aut consumpsit; idem dic de frumento, quod nunc quidem vilius est, servandum tamen erat a domino ad tempus carius, si enim ipsum fur nunc auferat et postea tempore cariore vendat, tenebitur ad pretium carius, quia alienum tunc vendet, non proprium. Econtra vero, si nunc frumentum carius est, quamvis postea sit futurum vilius, fur non satisfaceret tantundem frumenti reddendo, quando vilius est, etiamsi dominus servaturus erat illud ad tale tempus. Ratio est, quia damnum illatum est tempore cariore et obligatio statim est orta ad restituendum cum illo

---

<sup>292</sup> STh. II-IIae, q. 62, a. 4.

valore; et per accidens se habet, quod dominus propter suam negligentiam servaturus illud erat ad vilius tempus. Alii tamen non improbabili-  
liter contrarium docent.

Quaeres quarto: qui, verbi gratia, vinum dat alteri ad vendendum, a quo scit miscendum cum aqua, aut minori mensura vendendum, ad quid tenetur? Respondeo: si dat vendendum suo nomine, tenetur compensare omnem iniuriam, etiamsi monuisset venditorem, ut fideliter ageret. Ratio est, quia, qui scit in suis mercibus fraudem futuram a suo delegato, si non impedit eam fraudem efficaciter, est causa illius damni, sicut si rem a se venditam mitteret venditor per talem latorem, a quo sciret rem illam defraudandam, sine dubio tenetur ad compensandum emptori; immo, etiamsi non praevidisset illam fraudem, adhuc tenetur, quia non traderet rem totam emptori. Idem ergo est hic. At vero, si vinum vendat alicui cauponi, a quo scit istiusmodi fraudes fieri, non tenebitur ad restitutionem, si non poterat alteri meliori vendere sine suo damno, nam tunc tota iniuria a caupone est.

[181v] Quaeres quinto: qui dat operam rei illicitae, teneturne ad restitutionem pro damno, quod ex illa actione proximo consequitur? Respondeo cum quadruplici suppositione: primo, si praevidit damnum secuturum ex illa actione pro se aliquo modo influente, tenetur; ut qui praevidet solere se inebrietate vulnerare, tenebitur compensare iniurias, etiamsi in inferendo non fuisset mentis compos. Secundo, si non praevidit et secutum est damnum per accidens ex actione illicita contra aliquam virtutem, non tenetur; ut qui laborando die festo excitat praeter omnem intentionem incendium. Tertio, etiam non tenetur, qui peccando contra iustitiam adversus unum, alteri fortuito infert damnum; ut qui furtum facturum in domo Pauli transit per domum Petri eamque casu exurit. Quarto, etiamsi contra eundem peccet in materia iustitiae, non tenetur ad aliud damnum compensandum, quod mero casu sequitur; ut si fur auferendo vestes relinquat casu scintillam, a qua domus incenditur. Ratio est, quia hoc fuit praeter intentionem illius.

Quaeres sexto: quid, si fur ingressus domum ad auferendum vestes incendat casu domum et vestes simul exurat, quas auferre volebat? Respondeo: si nondum acceperat vestes, non tenebitur ad restitutionem; si iam acceperat et possederat, tenebitur. Ratio est, quia, quando res apud furem perit, fur tenetur ad compensandum sed in primo casu non erat res apud furem, in secundo erat. Igitur et cetera. Videndae tamen hic sunt particulares circumstantiae, vix enim potest excusari fur a culpa etiam respectu incendii, quando enim resolvit se ad unum damnum sponte inferendum, potest etiam sponte negligere periculum alterius damni.

QUAESTIO 7. AN TENEANTUR AD RESTITUTIONEM, QUI ALTERUM IMPEDIUNT INIUSTE AB ALIQUO BONO OBTINENDO.

Iniustum impedimentum aequivalet iniustae acceptioni. Multa autem occurrunt advertenda tam circa impediendum, quam circa impeditum, quae in particulari ex quaesitis patebunt. Nunc –

Dico primo: quicumque alterum impedit ab obtinendo aliquo bono, respectu cuius boni habuit iste ius sive in re, sive ad rem, tenetur ad restitutionem, quomodocumque impediatur, sive vi et fraude, sive simplici suasionem, blanditiis, precibus. Est regula generalis. Ratio est, quia tunc vere fit iniuria impedito, siquidem violatur ius eius, quominus possit illud obtinere. Impedimentum autem intellegendum est tam ex parte eius, qui debebat illud bonum conferre, quam ex parte eius, qui debebat obtinere: nempe teneberis ad restitutionem sive impediatur Petrum, ne det Paulo rem promissam, venditam, hereditatem debitam et cetera, sive impediatur ipsum Paulum vi et fraude, ne repetat promissum, venditum, hereditatem et cetera. Debet autem restitui tantum, quantum illud ius et spes valebat, adhibito iudicio boni viri et attendita maiori vel minori certitudine boni obtinendi. In ultimo exemplo notanter addidi „vi vel fraude”, quia, si precibus aut blanditiis alteri persuadeas, ne ipse suum

bonum persequatur, non peccabis contra iustitiam, sed ad summum contra caritatem.

Dico secundo: qui alterum impedit a consequendo bono, ad quod ipse nullum ius nec in re, nec ad rem habuit, tunc, si vi vel fraude impediatur, tenebitur ad restitutionem; si absque vi et fraude, non tenebitur generaliter loquendo. Est sententia communis doctorum media inter oppositas nonnullorum. Ratio primae partis est, quia quamvis Petrus, verbi gratia, non habeat ius in re vel ad rem, habet tamen ius, ne per vim vel fraudem deiciatur a spe sua, quam habet de re illa consequenda. Deinde habet ius condicionatum, nempe dependens a voluntate collatoris, cuius voluntate per vim impedita fit etiam isti iniuria. Ratio secundae partis est, quia tunc nulla fit violentia ulli, sed relinquitur libertas sua collatori boni illius, nec habet causam impediendam illud bonum. Dixi „generaliter loquendo”, quia per accidens obligari potest ad restitutionem etiam tunc, ut statim patebit. Unde –

[182] Quaeres primo: qui alicuius occultum verum tamen crimen manifestavit, propter quod collator non confert ei beneficium, tenebitur ad restitutionem? Respondeo: non tenebitur, quia potuit illud revelare, ne indigno conferretur beneficium.

Quaeres secundo: qui alterum falso infamavit coram collatore, deinde revocavit sua dicta, ad quid tenetur? Respondeo: si revocavit ante collationem beneficii, ad nihil tenetur, si post negatum beneficium, tenebitur ad restitutionem.

Quaeres tertio: quid, si aliunde indignus fuit beneficio ille, qui est infamatus? Respondeo: tunc infamator tenebitur tantum revocare infamiam, non tamen tenebitur ad compensationem pro beneficio impedito. Idem dic, si vi vel fraude eundem indignum impedit.

Quaeres quarto: qui impedit vi vel fraude dignum a beneficio consequendo ideo, ut alteri digniori illud conferretur, ad quid tenebitur? Respondeo cum Lessio ad nihil teneri ex eo praecise, quia iuxta rei publicae aut ecclesiae intentionem beneficia conferri debent dignioribus; si

vero uterque sit aequè dignus, fiet iniuria violenter impedito, tunc enim debet libertas relinqui collatori. Hinc sequitur, quod, si fuerint plures digni, et tu illos omnes inique impedias, ut unus obtineat, teneberis singulis ad restitutionem, quanti spes cuiusque aestimabatur.

Quaeres quinto: qui inique impedivit dignum, ut daretur indigno, ad quid tenetur? Respondeo: tenetur ad restitutionem non solum impedito, sed etiam ecclesiae aut rei publicae, quia est causa utriusque damni.

Quaeres sexto: quis censetur vi vel fraude alterum impedire? Respondeo: qui id efficit, ut alter non possit opportune negotium suum agere, verbi gratia, si detineatur vi aut mendacio addito ipse aut famulus eius, aut litterae sive apertae, sive non apertae, et interim alteri detur occasio ad praeveniendum.

Quaeres septimo: qui sine vi vel fraude, sed tantum ex odio Petri persuasit Paulo, ne Petro aliquid legaret, teneturne ad restitutionem? Respondeo: non. Ratio est, quia in re non facit ei iniuriam, cum relinquat legatarium in sua libertate, ut patet ex prima parte conclusionis secundae. Odium autem illud non est contra iustitiam, sed contra caritatem. Confirmatur, quia idem ille effectus potest directe intendi sine peccato contra iustitiam, ut si, verbi gratia, velis ipse legatam illud habere, ergo, dum eundem vis accedente odio, non peccas contra iustitiam, quia non laedis aliquod ius proximi, sicut non peccat iudex contra iustitiam ferens legitimam sententiam contra reum, etiamsi ex odio id faciat, ut dictum est disputatione nona, quaestione quarta in solutione obiectionis secundae post conclusionem quintam.<sup>293</sup> Alia est ratio de illo, qui ponit laqueos ad nocendum homini, quia sicut peccaret contra iustitiam directe intendendo tollere vitam proximi, ad quam proximus ius habet, ita peccat contra iustitiam ponendo causam ad hunc effectum directam. Itaque pro regula tenendum est, quod, quando effectus aliquis ex se non

---

<sup>293</sup> Disp. 9, q. 4, dico 5, obicies 2, solutio.

est contra iustitiam, tunc etiam affectus odii accedens ad actionem non facit illum effectum contra iustitiam, ut hic est. Vide dicta disputatione 10, quaestione tertia post conclusionem secundam de professis.<sup>294</sup>

**QUAESTIO 8. AN ET QUOMODO TENEANTUR AD RESTITUTIONEM, QUI PER COOPERATIONEM CONCURRUNT AD DAMNUM PROXIMI.**

Advertendum est primo eos, qui inferunt damnum alteri, aut immediate inferre, ut sunt fur, inuasor, homicida, et hi vocantur executores, aut mediate, ut suadendo, animando et cetera, et hi vocantur cooperatores. De primis hactenus dictum est, nunc de secundis.

Advertendum secundo novem classes esse eorum, qui censentur cooperari ad damnum inferendum; vel his versibus continentur:

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,  
participans, mutus, non obstans, non manifestans.

[182v] Ex his sex priores dicuntur concurrere positive seu directe, tres posteriores negative seu indirecte. Circa singula in particulari dicentur infra aliqua. Interim –

advertendum tertio quadrupliciter aliquem posse concurrere cooperando alicui ad inferendum damnum proximo. Primo, iubendo, suadendo et cetera ita, ut, si haec iussio aut suasio non praecessisset, executor non intulisset damnum alteri. Secundo, idem iubendo et cetera ita, ut, quamvis executor nunc inferat damnum motus hac iussione, nihilominus habiturus erat alium iussorem aut suasorem, aut iam habet, aut ipse se determinaturus erat ad damnum hoc inferendum, etiamsi non accessisset iste, qui nunc iubet. Tertio, iubendo et cetera ita, ut iussio inveniatur iam executorem paratum efficaciter ad damnum

---

<sup>294</sup> Disp. 10, q. 3, dico 2n., „de professis et qui sunt obligati...”

inferendum, nec indigentem ullo imperio nisi forte ad alacrius et citius perficiendum negotium. Quartum, approbando et laudando factum iam damnum et fovendo eum, qui damnum intulit. Qui primo modo cooperatur ad damnum alterius, non est dubium, quod peccet contra iustitiam et teneatur ad restitutionem, quia est efficax causa damni illati. Quartus modus distinctione eget, quam deinde afferemus. De secundo et tertio modo est controversia inter auctores.

Dico primo: qui iussione vel consilio (idem de aliis modis) vere movet et influit in illationem damni, etiamsi sine hac iussione vel consilio adhuc damnum inferretur, est vera causa damni illati et tenetur ad restitutionem. Est sententia communis inter recentiores, multi tamen veteres contrarium tenent. Ratio est, quia, quicumque efficaciter concurrat ad inferendum damnum alteri, facit ei iniuriam et tenetur ad compensandum damnum, sed iste efficaciter concurrat. Igitur. Intellege autem iubentem tunc efficaciter concurrere, quando exsecutor accipit eam iussionem pro motivo ad aggrediendum opus. Nec refert, quod habeat aliud motivum aequae efficax, quia in moralibus duae causae totales possunt efficaciter totaliter concurrere ad eundem effectum. Itaque, quando duobus iubentibus fit per tertium exsecutio damni, quamvis fuisset etiam alterutro tantum iubente, uterque iussor erit efficax causa damni illati per cooperationem. Quod si exsecutor non curavit iussionem alterius, sed alio motivo est motus ad agendum, tunc iussor non tenebitur ad restitutionem, quia tunc consilium habuit, se<d> mere concomitanter neque efficaciter concurrat ad damnum.

Quaeres: quid, si cooperator non ad totum damnum, sed ad partem damni concurrat, verbi gratia, si illi, qui volebat quinquaginta furari, suasit, ut centum auferret? Ad quid tenebitur? Respondeo: erit causa non totius damni, sed tantum illius excessus, ad quem consilio suo concurrat.

Dico secundo: qui alterum iam paratum ad inferendum damnum adiuvat ita, ut non influat in damnum quoad substantiam, sed tantum

quoad modum, non tenetur ad restitutionem. Ita Lugo. Ratio est, quia iste non est vera causa damni, sed solum circumstantiae, quae ex se potest esse non mala, ut si furi parato ad furandum suadeas, ut caute agat, aut in aliud tempus negotium differat, ne modo capiatur et cetera. Sed –

quaeres primo: qui applicatas iam alienae domui scalas tenet, vel qui adiuvat furem in portandis rebus sublatis, ad quid tenetur? Respondeo: tenetur iuxta Vasquesium ad restitutionem, quia videtur influere in substantiam damni.<sup>295</sup>

Quaeres secundo: qui a fure constituitur, ut vigilet et admoneat eum de periculo, teneturne ad restitutionem? Respondeo: tenetur, quia fur hoc modo confirmatus audacius furabatur, nec refert, quod in re non fuerit periculum.

Quaeres tertio: qui volenti magnum furtum facere consulit parvum in eoque eum adiuvat, teneturne ad restitutionem? Respondeo: non, quia tunc utiliter gerit negotium domini. Idem sentiendum est de quolibet alio, qui non peccat cooperando.

Quaeres quarto: qui furi parato ad furandum post dies 10 suadet, ut hodie furetur, ad quid tenetur? Respondeo: censet Molina teneri ad restitutionem totius damni. Lugo vero dicit posse excusari ab<sup>296</sup> obligatione, si circumstantia aliqua rationabilis accedat, verbi gratia, si maiora timerentur incommoda domino ex furto tardius facto quam ex hodierno.

Quaeres quinto: quid censendum est de illo, qui suo suffragio concurrat ad damnum iniuste alteri {iniuste} inferendum, ut ad sententiam iniustam, ad electionem illegitimam, ad officium, ad cathedram, ad praebendam deferendam uni pro aliis indigno et cetera? Respondeo: si aliorum suffragia praecesserunt [183] sufficientia ad damnum illud

---

<sup>295</sup> Gabriel Vasquez, *Opuscula moralia de eleemosyna, scandalo, restitutione, pignoribus et hypothecis, testamentis, beneficiis, redditibus ecclesiasticis* (Antverpiae: apud Ioannem Keerburgium, 1617), *Tractatus de restitutione*, s. 59–278.

<sup>296</sup> *ab: ad M.*



inferendum et iam irrevocabilia sunt, tunc subsequens suffragium est inefficax et consequenter non obligat ad restitutionem. Secus est, si non praecesserunt sufficientia, tunc enim infertur vere damnum lato suffragio. Similiter, si praecesserunt revocabilia suffragia, quia haec non inferunt efficaciter damnum, antequam omnia proferantur et concludantur, sed simul omnia post conclusionem factam inferunt damnum; ideo tunc singuli suffragiorum latores tenebuntur ad restitutionem.

Quaeres sexto: quid, si sciam fore sufficientia suffragia sine meo, adhucne obligabor? Respondeo: ita est, quia, sicut qui scit rem ab alio fure auferendam, non ideo potest ipse eam praevertere, ita et hic et cetera.

Quaeres septimo: quid, si dubitem, an suffragia sufficientia praecesserint ante meum necne? Respondeo: dicunt plures auctores facta diligentia et adhuc manente dubio ad nihil me teneri, iuxta illud: *melior est condicio possidentis*. Alii econtra dicunt esse obligationem restituendi in solidum. Media sententia est benignior et tuta, nempe esse obligationem ad restituendam partem pro ratione dubii. Quia, quando constat aliquos, verbi gratia, tres sufficientem causam damni dedisse et dubitatur, quisnam illorum de facto intulerit damnum, tunc aequum est, ne ullus ex illis absolute se liberet a restitutione, sed omnes simul compensent damnum illatum; nam singuli ex his per sua suffragia deteriore reddiderunt causam eius, qui passus est iniuriam. Quia nisi isti appouissent sua suffragia, fuisset certus damnificator de eo, a quo restitutionem damni exigeret. Hoc igitur ius eius laeserunt efficientes dubiam causam eius et consequenter tenentur omnes ad restitutionem. Haec in communi de omnibus cooperatoribus. In particulari autem sunt adhuc quaedam scienda de singulis.

De mandante haec scienda sunt: primo, mandans seu iubens inter causas morales cooperantes est causa praecipua et principalis, ideo ipsi prima et potissima obligatio restituendi incumbit. Secundo, si mandans revocet mandatum, antequam maleficium patretur, non tenebitur ad

restitutionem, quia non erit causa damni. Requiritur autem, ut mandatararius cognoscat revocationem mandantis, alioqui, si non agnoscat ex errore aliquo, adhuc mandans tenebitur ad restitutionem, quia non fuit sufficiens revocatio et ablatio causae posita. Hinc sequitur (dicit Lessius capite 13, dubitatione tertia, numero 17), quod mandans incurret irregularitatem aut excommunicationem, quamvis apud se retractet iussionem et sit in gratia, dummodo ex vi istius iussionis sequatur occisio aut percussio clerici, quia tunc opus externum ponetur vi iussionis praecedentis.<sup>297</sup>

De consulente haec: primo, ad consilium spectant etiam preces et permissiones, quibus sollicitatur exsecutor ad opus iniustum. Secundo, saepe fit, ut exsecutor non peccet secutus consilium alterius, si nimirum invincibiliter putet esse iustum consilium. Ita solent principes et domini decipi a suis consiliariis, in eo igitur casu solus consultor tenebitur ad restitutionem, nisi tamen princeps sit factus ditior ex alieno. Tertio, qui dedit consilium falsum (ut: esse bellum licitum vel contractum), tenetur ante executionem operis sincere et ex animo indicare falsitatem sui consilii et ad nihil amplius tenetur, etiamsi exsecutor pergat in opere iniusto, quia tunc ex sua malitia perget. Quod si consulendo ostendit utilitatem futuram in re familiari aut honore, vel ostendit modum facilem nocendi, tunc non satis erit revocasse consilium, sed conari debet, ut omnino impediat damnum. Si enim hoc inferatur, erit obligatus ad restituendum, immo secuto effectu incurret censuras iuxta Lessium. Sicut igitur ille reus est homicidio, qui arma suggestit alteri ad homicidium patrandum, etiamsi petat postea, ne utatur illis armis, quia ista petitio est inefficax nec impedit, quominus censeatur esse causa secuti damni, ita, qui ostendit modum ad inferendum damnum aut validum aliquod motivum proposuit, suggestit alteri causam agendi, quae non statim

---

<sup>297</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 13, dub. 3, nr. 17, s. 160n.

cessat, sed perseverat tamquam vis quaedam impressa, nisi contrarium persuadeatur. Hoc igitur discrimen est inter mandantem et consulentem, quia accedente mandato exsecutor agit nomine mandantis, unde revocato mandato cessat causa agendi. Qui vero consilium accipit, agit nomine suo, ideo id, quod a consulente accepit, retinet apud se, non secus atque telum emissum manu retinet impetum sibi impressum. Dicunt tamen aliqui sufficere revocasse consilium, sed mi[183v]nus probabiliter. Quarto, qui precibus, blanditiis, promissis induxit alterum ad patranda alicui iniuriam, sufficit, ut revocet voluntatem et promissa sua sincere et aperte, est enim huius aequalis ratio cum mandante. Quinto, quando post consilium aut mandatum revocatum mandatarius adhuc permanet in voluntate occidendi, verbi gratia, Titium, tunc consulens aut mandans tenetur admonere Titium, ut caveat sibi, nisi ex admonitione ipse admonens incurrat gravius periculum. Sexto, qui volenti facere damnum uni suadet, ut faciat alteri, etiamsi minus, peccat contra iustitiam, neque enim licet impedire unius damnum cum alterius iniuria. Sed hic possunt esse multae suppositiones et circumstantiae, in quibus haec regula aliquando deficit. Vide Lessium capite 13, dubitatione tertia, numero 20 et sequentibus, Lugonem disputatione 19, sectione secunda, paragrapho secunda, numero 43 et sequentibus.<sup>298</sup> Obiter hic advertite consilium Loth Genesis 19 datum Sodomitis fuisse ex se malum, non peccasse tamen ipsum vel ob perturbationem, vel quod hoc modo voluerit tantum indicare enormitatem sceleris eorum.<sup>299</sup>

De consentiente: sciendum est tunc eum peccare, quando consensu suo influit in damnum, ut influit princeps consentiens in bellum iniuste inferendum, et qui suffragio suo damnat alterum, ut supra dictum est.

---

<sup>298</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 13, dub. 3, nr. 20–24, s. 161n.; Lugo 1642, t. 1, disp. 19, § 2, nr. 43nn., s. 534nn.

<sup>299</sup> Rdz 19, 8.

Palpo idem est, quod adulator. Huc revocatur etiam ille, qui alterum irrisione et exprobratione ignaviae impellit ad damnum alteri inferendum. Isti tenentur ad restitutionem, quando suis adulationibus vel exprobrationibus causae fuerunt inferendi maleficii, sunt aequales consulenti.

Recursus: hoc nomine intellegitur receptator, qui tunc peccat et tenetur ad restitutionem, quando ita recipit malefactorem, ut moraliter censeatur ipsi cooperari eumque animare ad persistendum in maleficio, verbi gratia, si eius instrumenta occultet, cum eo conversetur et cetera. Non peccat tamen nec tenetur ad restitutionem, qui ex misericordia furem, dum quaeritur a lictoribus, abscondit et qui metu coactus recipit fures aut latrones in domum suam.

De participante haec scienda sunt: primo, qui participat in re ipsa iniuste ablata, ad hoc tantum tenetur restituendum, quod recepit seu in quo est factus ditior; ut qui est invitatus ad cibos furtivos, non tenetur nisi ad compensandum id, quod consumpsit iuxta dicta alibi. Secundo, qui participat in actione ipsa iniusta, qua infertur damnum proximo, tunc distinguendum est, si enim actio per se et immediate est iniusta, ut est effringere domum alienam, auferre res et proicere foras, abigere ex haris pecora et cetera, tunc, quicumque in tali actione participat, tenebitur ad restitutionem. Si vero actio per se non est quidem iniusta, est tamen coniuncta aliquo modo cum aliis iniustis actionibus, ut est apponere scalas ad domum alienam, admovere machinas ad muros, impellere remos in triremibus hostium, arma ab iis requisita porrigere et cetera, tunc, qui sponte sua et ultro haec faciunt, tenentur ad restitutionem; qui vero coacti et metu mortui id agunt, excusantur a peccato et restitutione, quia hae actiones ex se sunt indifferentes, neque laedunt dominium alienum nisi ex iniqua intentione furis aut latronis, cuiusmodi intentionem non habent, qui coacti haec faciunt. Ceterum isti etiam cooperatores possunt licite occidi in opere deprehensi ab illis, quibus fit iniuria, verbi gratia, remiges Christiani in triremibus Turcarum, dum

impellunt naves adversum Christianos, occidi, inquam, possunt, non quatenus sunt nocentes et iniuriosi, sed quatenus ea occisio necessaria est ad defensionem illis, qui suas res defendunt, sicut potest occidi amens et infans, et puniri servus, si fugiat, ut dictum est in superioribus. Potest itaque dari species quaedam belli utrimque iusti, maxime (ut ait Lessius), ubi ex altera parte non est propinqua vel directa oppugnatio, ut hic fit.<sup>300</sup> Attamen istiusmodi participantes, si par periculum esset tam a cogentibus quam a defensoribus, deberent cessare a cooperando et <potius> permitti se occidi a cogentibus iniuste (ut remiges Christiani a Turcis) quam ab iis, qui se iuste defendunt. Tertio, qui arma vendit omnibus et universim, non tenetur ad restitutionem, etiamsi sciat, quod aliquis possit eis abuti ad homicidium, quia damnum, quod inde sequi potest, est remotum et per accidens iunctum. Qui vero vendit arma uni tantum parti aut qui hic et nunc arma quaerit ad occidendum inimicum, censetur cooperari proxime, sicut qui furenti praebet gladium. Eadem est ratio vendentis venenum et agnum Iudaeo pro Paschate, nam et [184] de his sub distinctione concludendum est.

Mutus est, qui non praecipit, non consulit, non clamat, non monet, ne damnum fiat.

Non obstans est, qui non defendit, non repellit, non custodit, non impedit.

Non manifestans est, qui post damnum, damnum non revelat, cui necesse est.

De his tribus negative cooperantibus sciendum est, primo, quod, quibus ex officio vel contractu incumbit impedire, hi si neglegant, peccant contra iustitiam cum onere restitutionis. Secundo, quibus non incumbit ex officio vel contractu impedire, si neglegant, dum possunt, peccant tantum contra caritatem, quia tantum ex caritate tenebantur;

---

<sup>300</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 13, nr. 30, s. 162n.; cf. niewymienione przez Lauksmina miejsce: Lugo 1642, t. 1, disp. 16, sectio 5, nr. 103, s. 440n.

nec obstant testimonia aliqua in iure, nam iuxta primum punctum intellegenda sunt. Tertio, qui a fure munus accipit ex rebus eius propriis, ut taceat et eum non impediatur, probabile est, quod non teneatur ad restitutionem, si impedire tenebatur tantum ex caritate, quia sicut non tenetur ad restitutionem, si precibus inductus a fure taceat, ita etiam, si muneribus. Quarto, famulus, qui videt alium famulum furari ex domini sui rebus, quarum ipsi non est peculiaris cura commissa, si non impediatur, non tenebitur ad restitutionem. Si autem videt extraneum furari aut conservum ex rebus suae curae peculiariter commissis, si non impediatur, tenetur ad restitutionem.

QUAESTIO 9. UTRUM ET QUANDO IN SOLIDUM ET QUO ORDINE TENEANTUR COOPERATORES DAMNI AD RESTITUTIONEM.

Ad intellegendum statum quaestionis supponendum est actionem iniustam (de hac enim hic agitur) a pluribus simul varie fieri, tam ex parte agentium quam ex parte actionis et materiae, circa quam <agitur>, seu damni illati. Nam, primo, fuit unus principalis auctor, qui alios induxit ad inferendum damnum. Secundo, omnes aequaliter se incitarunt et convenerunt inter se. Tertio, actio seu damnum est individuum, ad quod plures concurrunt, idque vel tamquam causae totales, nempe quando singuli per se erant parati et sufficientes ad hoc damnum inferendum, etiamsi alii non adessent, et tunc censentur agere totalitate causae et effectus; vel tamquam causae partiales, nimirum cum singuli per se non erant sufficientes ad inferendum totum damnum, sed indigebant mutuo auxilio ita, ut aliquo absente non censeretur fuisse damnum. Et tunc agunt partialitate causae, totalitate vero effectus, utriusque actionis exempla sint, verbi gratia, cum una domus a pluribus incenditur, arca effertur, grex totus abigitur. Quarto, est actio quasi divisa seu damnum distinctum a singulis illatum, quamvis simul omnes egerint, ut cum plu-

res hortum vel domum alienam ingressi accipiunt singuli per se, latrones plures invadunt mercatores ita, ut singuli singulos spolient, tunc dici possunt agere totalitate causae, partialitate effectus. Hoc supposito –

dico primo: quicumque cooperatur ad totum damnum proximo inferendum, totalitate tam causae quam effectus, tenetur ad restitutionem in solidum. Est communis et vera sententia. Ratio est, quia tunc ita concurrunt ad illud damnum atque si solus illud inferret. Sic concurrunt, quicumque totum damnum fieri iubent vel consulunt, vel se invicem ad hoc incitant, consentiunt, laudant, receptant et cetera modo supra explicato.

Dico secundo: quicumque concurrunt ad damnum unum in individuo inferendum concursu partiali ex parte causae ita, ut damnum non fuisset futurum quocumque ex concurrentibus absente, tenetur ad restitutionem in solidum. Est Caietani, Soti, Medinae, Lessii, Vasquesii, Lugonis et aliorum. Ratio est, quia, quamvis singuli ex cooperantibus partialiter concurrant, tamen unusquisque est in causa, cur totum damnum fiat, cessante enim uno non esset damnum. Igitur de singulis iure queri potest, qui damnum patitur, atque si a singulis totum damnum accepisset, cum singuli impedire non concurrente potuerint. Dixi „ut damnum non fuisset futurum”, quia, si quis ita accedat ad damnum idem inferendum, ut inveniatur alios iam paratos et sufficientes ad inferendum, ipse vero tale auxilium conferat, [184v] quod ex se non sit sufficiens ad inferendum illud damnum, tunc probabile est non teneri in solidum ad restitutionem, quia in eo casu effectus secutus totus quidem respondet isti causae, non tamen totaliter utpote insufficienti, et quod de facto fiat effectus, non potest ei imputari ut non impediendi. Si quidem supponitur futurus fuisset effectus, etiamsi haec causa non fuisset. Haec sententia est Alardi Wielii et Henrici Strovesdorff, doctorum Lovaniensium, quos approbat et sequitur Lugo.<sup>301</sup>

---

<sup>301</sup> Alardus Wielius (Alardus Vvilius, Allard van der Wielen, zm. 1620), teolog katolicki związany z Uniwersytetem w Kolonii, ok. 1615 r. profesor prawa w Uniwer-

Dico tertio: quicumque aliis inferentibus damnum concurrat simul ad inferendum distinctum damnum ei, non tenetur praecise ex eo ad restitutionem in solidum. Est Adriani, Silvestri, Navarrae, Lessi et aliorum. Ratio est, quia tunc unusquisque est causa illius tantum damni, quod ipse intulit. Igitur ad illud tantum restituendum tenetur, non ad alia damna ab aliis illata. Dixi „praecise ex eo”, quia, si se invicem animarunt aut invitarunt, tunc tenebuntur singuli in solidum, ut dictum est in prima et secunda conclusione. Ex his generalibus principiis haec in particulari inferes –

primo, si duo simul letaliter vulnerant aliquem, ambo sunt homicidae et uterque in solidum tenetur.

Secundo, si duo consilium dant Petro, qui utriusque consilio sive singillatim, sive simul sumpto movetur ad furtum, uterque tenetur in solidum. Quod si unius consilio singillatim sumpto moveretur, alterius non, tunc iste addens suum consilium non tenebitur in solidum iuxta dicta in conclusione secunda.

Tertio, quando plures simul latis suffragiis inferunt damnum, tenentur singuli in solidum secundum explicationem allatam superiori quaestione in quaesito quinto et iuxta conclusionem huius quaestionis secundam.

Quarto, miles gregarius, qui partialiter adiuvit in bello iniusto, non tenetur ad restitutionem in solidum, sed tantum eius damni, quod ipse

---

sytecie w Leuven, cf. A. Siffer i L.J. Veen, *Dietsche Warande. Nieuwe reeks 2. Jaargang 9* (Amsterdam, 1896), s. 208, przypis 2; Henricus Strovesdorf (Strovesdorff), na początku XVII w. profesor prawa w Uniwersytecie w Leuven. Poglądy Wieliusa i Strovesdorfa są przytoczone w kontekście problemu „participans quid debeat restituere” w: Lugo 1642, t. 1, disp. 19, sectio 2, § 5, nr. 80, s. 542: „Ita novissime docet Henricus Strovesdorff de iustitia et iure, quaestione 62, art. 7, disput. 4, conclus. 1, quem affert Diana 3. tom. tract. 4. Miscellan. resol. 79, qui dicit idem in Academia Lovaniensi anno 1615 docuisse publice Doctorem Alardum Vvielium publicum in illa Academia Professore”.



intulit. Non pauci contrarium docent, plures tamen sunt, quos sequor. Eius rei afferuntur variae rationes, sed ea est optima, quae ex conclusione secundae limitatione colligitur, nempe quia miles gregarius ita accedit ad inferendum damnum, ut inveniat iam exercitum paratum, cum igitur ipse sit insufficientis ad integrum damnum inferendum neque possit cessando impedire, ne idem damnum sequatur, ideo non censetur esse causa totius damni totaliter, sed tantum partialiter. Quia, quamvis omnes simul inferant damnum et singuli non possint inferre, tamen absente hoc uno alii sunt sufficientes ad inferendum idem damnum, neque moventur ab hoc determinato, sed ab exercitu in confuso. Et quamvis etiam hic miles exhortetur alios et animet, tamen ista unius animatio est influxus valde debilis in totum damnum, et est quasi nullus. Idcirco vix tenetur ad amplius restituendum ultra damnum a se datum. Porro dux ipse seu princeps, qui est causa principalis et sufficiens ad bellum inferendum, tenetur in solidum: patet ex dictis.

Quaerunt hic auctores, utrum singuli milites incurrant irregularitatem in bello iniusto, etiamsi non ipsi, sed socii eorum aliquem occidant. Et respondent probabilius esse, quod incurrant, quia omnes aliquo modo influunt in illam occisionem, quod sufficit ad poenam incurrendam a legislatore positam; neque requiritur, ut unus alterum videat, sed satis est, quod animentur a toto exercitu, qui ex omnibus et singulis constat.

Quinto. De invadentibus hortum vel domum alienam dicendum est sub disiunctione, si enim aliquis ex iis ita se habeat, ut miles gregarius, non tenebitur in solidum; si autem plures conveniunt invicem se cohortando et animando, quod frequentius inter paucos fit, tenebuntur singuli in solidum, quia singuli sunt causa damni totius, totalitate effectus. Haec de positive concurrentibus ad damnum proximi.

De non impredientibus autem seu de concurrentibus negative proportionaliter est discurrendum. Qui enim ex contractu vel ex officio tenebatur impedire, si potuit impedire totum damnum et non impe-

divit, tenebitur in solidum. Secus, si vidit se non posse impedire, aut si impedivit partem tantum: tunc enim aut ad nihil tenebitur, aut ad illud solum, quod non impedivit. Quoad secundam quaestionis partem –

dico quarto: qui obligantur in solidum ad restitutionem, isti tunc tenentur totum damnum illatum compensare, quando aliae concausae non possunt aut nolunt partes suas restituere. Est certum. Quoad tertiam quaestionis partem –

[185] dico quinto: inter cooperatores damni ratione rei acceptae, primo loco tenetur ad restitutionem ille, qui rem alienam apud se habet vel in se, vel in aequivalenti, nempe si iniuste rem consumpsit et ex ea factus est ditior. Ratio est, quia *res aliena clamat* (ut aiunt) *semper et, quam diu est, ad dominum suum tendit*. Dixi „iniuste consumpsit et factus est ditior”, quia, si quis bona fide consumpsit nec est factus ditior, non tenebitur ad restitutionem iuxta dicta. Deinde, si mala fide consumpsit nec est factus ditior, accepit vero illam rem a principali auctore damni, tunc non tenebitur primo loco, sed nonnisi post principalem auctorem.

Dico sexto: inter cooperatores damni ratione iniustae acceptionis primo loco tenetur ad restitutionem in solidum ille, qui fuit primus et principalis auctor damni, nempe qui suo nomine damnum fieri voluit, quod potissime fit iubendo, etiamsi ipse non sit exsecutus damnum. Est certum. Ratio est, quia sicut iste primus fuit in damno faciendo, ita primus esse debet in restituendo, eoque restituente alii ad nihil tenebuntur. Econtra vero, si alii, qui secundo loco tenebantur, compensent damnum, tunc ille principalis debebit istis satisfacere.

Dico septimo: quando plures aequaliter concurrunt ad damnum, tunc uno restituente totum damnum alii tenebuntur ei suas portiones compensare, ubi spectanda erit proportio rerum a singulis acceptarum et maioris vel minoris cuiusque influxus, iuxta quam proportionem portiones solvendae erunt. Est certum contra paucos.

Dico octavo: quando plures concurrunt ad damnum ita, ut unus sit exsecutor, alii vero cooperentur eidem consentiendo, laudando, animan-

do, recursum praebendo, praestando obsequium, instrumenta, comitatum, tunc ille primo loco tenebitur, isti secundo loco. Unde illo restituente isti ad nihil tenebuntur, econtra, si isti restituerint, ille tenebitur his ad compensandum. Est sententia verior et communior apud Lessium capite 13, dubitatione quinta, numero 45 et 46, et apud Lugonem disputatione 19, paragrapho sexta, numero 125.<sup>302</sup> Ratio est, quia exsecutor est causa principalis damni, alii vero sunt tantum causae secundariae et accessoriae, fulcientes, ut ait Lessius, et quodam modo servientes exsecutori. Itaque hoc sensu intellegenda est conclusio, alioqui si exsecutor omnium nomine exsecutus est facinus, omnes tenebuntur eo modo, quem diximus conclusione sexta et septima.

Dico nono: inter causas secundario concurrentes (quaenam sint, patet ex immediata conclusione) nullus est ordo, si disparate et non subordinate adinvicem concurrant. Omnes igitur et singulae aequae tenebuntur non restituente principali causa. Quod autem et quomodo una alteri compensare debeat, patet ex supra dictis. Aliqui tamen et inter has causas requirunt aliquem ordinem, sed immerito, videri potest Lessius, ubi supra, dubitatione sexta.<sup>303</sup>

Dico decimo: causae negativae seu non impediens tenentur post omnes causas positivas atque in earum defectu. Est communior contra Molinam et paucos. Ratio est, quia negative concurrens non infert proprie damnum, nam nec physice nec moraliter influit, at vero concurrens positive influit ad minimum moraliter. Igitur iste prius tenetur, quo restituente ille liber est. An vero inter causas negativas sit aliquis ordo dubium est, dicendum videtur, si disparate se habeant, non esse ullum ordinem inter eas. Secus, si aliquo modo una alteri subordinetur.

---

<sup>302</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 13, dub. 5, nr. 45n., s. 165; Lugo 1642, t. 1, disp. 19, sectio 4, nr. 125, s. 552.

<sup>303</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 13, dub. 6, s. 165.

Ex dictis colliges, quod, quando iniuriam passus condonat suum damnum principali causae, ad nihil alii tenetur, quia censetur totum damnum condonasse, quando vero uni tantum ex cooperantibus condonat alii tenebuntur ad portiones suas compensandas.

QUAESTIO IO. QUONAM ORDINE TENEATUR AD SOLVENDUM ILLE, QUI PLURIBUS DEBET, NON TAMEN POTEST SINGULIS TOTUM SOLVERE.

[185v] Advertendum est multiplicia solere esse debita. Nam, primo, sunt alia certa, quorum creditor exstat et scitur determinate, alia incerta, quod intellegendum est non ex parte ipsius debitoris, quando enim debitor dubitat, an debeat alicui aliquid, tunc ad nihil tenetur. Sed dicitur hoc loco incertum debitum, quando ille, cui restituendum est, non agnoscitur vel ita distat, ut adiri non possit. Secundo sunt debita quaedam ex contractu, nempe cum nondum est res soluta et cetera, quaedam alio modo debita. Tertio, sunt quaedam ex delicto, verbi gratia, ex furto, quaedam ex quocumque contractu. Quarto, sunt quaedam debita tantum personalia, quando videlicet debitor se tantum personaliter obligat pro debito nullius rei facta mentione: haec vocantur debita personalia. Quaedam sunt cum hypotheca seu pignore, quando nimirum debitor obligat rem aut res aliquas, ut domum, praedium, agrum et cetera, et tunc istae res dicuntur hypothecatae, id est, obligatae creditori, nam tum creditor habet actionem non solum personalem, sed etiam realem in rem ipsam, utpote iam sibi obligatam. Porro hypotheca haec alia est expressa, qua debitor expresse<sup>304</sup> obligat rem vel res suas pro debito, alia tacita, qua etiam debitore vel creditore id non explicante intellegitur ex iuris dispositione res obligata. Utraque autem est aut specialis, qua

---

<sup>304</sup> *expresse: expressae* M.

res aliquae determinate obligantur, aut generalis, qua obligantur omnia bona debitoris praesentia et futura. Quinto, quaedam sunt ex contractu oneroso quaedam ex gratuito. Sexto, creditores etiam alii sunt privilegiati, alii non; isti rursus alii sunt priores vel amici, vel pauperes, alii posteriores, indifferentes, divites. Septimo, tandem ipsum debitum vel exstat in specie, ut equus, vestis et cetera, vel non exstant. His positis –

dico primo. Si res aliena exstat in specie et est iniuste acquisita, restituenda est primo loco, et quidem, in absentia domini aut eius heredum, pauperibus vel in alia pia opera convertenda. Est certum et probatur, quod debeat primo loco restitui, quia ex ea re non potest fieri aliis solutio cum sit aliena. Quod autem pauperibus in defectu domini debeat restitui, constat ex iure positivo et consuetudine, ita enim decrevit Alexander III canone cum titulo De usuris.<sup>305</sup>

Dico secundo: si res aliena exstat in specie et habetur iusto titulo, verbi gratia, commodati, mutui et cetera, tunc non exstante domino tutius et magis pium est eam pauperibus vel in pias causas tradere. Attamen de iure naturae potest retineri (ita Lessius capite 17 dubitatione sexta, numero 36), tunc enim censetur tale debitum quasi ad expositionem. Vide, quae dicta sunt de inventis.<sup>306</sup>

Dico tertio: quando res aliena non exstat in specie, tunc debita certa praeferenda sunt incertis. Est sententia communis. Rationem aliis reiectis pater Lugo hanc tandem assignat, quia, quod teneatur debitor expendere in pios usus debita incerta, est voluntas praesumpta creditoris, qui damnum sibi inique illatum compensari vult hoc modo. Sed quando debitor non potest satisfacere suis certis creditoribus, tunc praesumitur incertus creditor velle potius, ut prius solvatur istis quam pauperibus. Nam hoc pacto censetur magis pium opus velle, nempe ut

---

<sup>305</sup> Lauksmin odnosi się prawdopodobnie do papieża Aleksandra III (zm. 1181), który długo uchodził za jednego z dekrétystów.

<sup>306</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 17, dub. 6, nr. 36, s. 201n.

et creditor impotens adiuvetur, et quisque rem suam recipiat. Praeterea relinquatur adhuc obligatio in debitore, ut, postquam pervenerit ad pinguiorem fortunam, teneatur reddere pauperibus. Igitur et cetera. Quae ratio probat primam etiam conclusionem non posse esse universaliter veram, ut ostendit idem auctor disputatione 20, sectione prima, numero septimo.<sup>307</sup> Econtra sequitur ex hac ratione non esse quoque hanc tertiam communem sententiam omnino universaliter veram, potest enim fieri, ut incertus creditor praesumatur velle, ut potius eius creditum expendatur in usus pios, quam ut aliis creditoribus solvatur, si nimirum pro rebus illicitis haec debita contracta sint. Unde non immerito a communi hac sententia Molina recedit eiusque sententiam dicit Lugo probabilissimam esse. In praxi quid facto opus sit, prudentia suggeret.

Dico quarto: quando res empta exstat apud emptorem nondum soluto pretio, tunc, si venditio et traditio illius rei talis fuit, ut per eam nondum fuerit translatum dominium, praefendus erit venditor aliis creditoribus. Si vero translatum fuit dominium, non habebit ius praelationis. Prior est pars certa, quia tunc illa res adhuc est venditoris. Pars posterior est probabilior (quamvis multi contrariam cum Lessio defendant) et probatur, quia tunc res illa empta est iam emptoris non minus atque res aliae, igitur non est ratio, quare debeat venditor praeferi aliis creditoribus. Porro, quando transferatur dominium venditione et traditione, et quando non iudicandum erit ex mente contrahentium. Si enim venditor rem venditam absolute tradit emptori de pretio autem solvendo fideiussorem aut syngrapham accipit, aut contentus est promissione et fidem emptoris sequitur, id est, relinquat pretium quasi mutuum apud emptorem, tunc transfertur absolute dominium rei emptae in emptorem, ut de ea pro voluntate disponere possit. Ita venditur, verbi gratia, pannus et potissime res usu consumptibiles. Si vero res vendita

---

<sup>307</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 20, sectio 1, nr. 7, s. 557n.

traditur emptori non absolute, sed sub condicione, nimirum [186] ut sit emptoris quando pretium solverit, tunc certum est, quod non transferatur dominium in emptorem, antequam pretium solvatur, sed res illa vendita manet apud emptorem quasi deposita. Condicio autem huiusmodi aliquando praesumitur et tacite supponitur,<sup>308</sup> aliquando etiam verbis exprimitur in contractu, unde de iure naturae contractus taliter factus non transfert dominium ante impletam condicionem. Insuper adhuc de iure positivo res Ecclesiae, fisci, minorum non transeunt in dominium emptoris, quando a ministro venduntur, nisi soluto pretio, etiamsi minister habeat animum transferendi statim dominium. Hoc fit per privilegium speciale. Ex hac conclusione –

inferes primo similiter ratiocinandum esse de aliis contractibus onerosis, nam et in iis aliquando per traditionem transfertur absolute dominium (cum videlicet ille, qui tradit rem suam, sequitur fidem alterius contrahentis), aliquando non.

Inferes secundo facta venditione et quocumque alio contractu sine translatione domini, si emptor aut alter contrahens non soluto pretio, aut non praestita condicione rem emptam aut acceptam alicui tertio vendiderit vel donaverit, posse tunc venditorem repetere suam rem, apud quemcumque invenerit, quia semper est sub eius dominio.

Dico quinto: inter debita ex delicto aut ex delicto et contractu nullus est ordo prioritatis in restitutione, supposito, quod res ipsa non extet in specie. Est sententia media inter duas extremas et, ut dicit Lugo disputatione 20, sectione tertia, numero 36, iam communis et verior, pro qua plures auctores citat.<sup>309</sup> Ratio est unica, quia nec iure positivo, nec iure naturae ostendi potest debere esse aliquem ordinem inter haec debita. Nam in primis non propter maiorem vel minorem iniuriam factam, quia, quamvis iniuria in fieri possit esse gravius peccatum, verbi

---

<sup>308</sup> In mg.: „Secunda Maii”

<sup>309</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 20, sectio 3, nr. 36, s. 565.

gratia, rapina quam furtum, tamen in facto esse non maior est obligatio reparandi unum damnum illatum atque aliud. Pro illo autem excessu iniuriae non debet fieri restitutio pecuniaria, sed alia satisfactio, ut deprecatio vel quid simile. Hic autem loquimur de restitutione ea, per quam damnum illatum reparatur ad aequalitatem. Deinde non propter maiorem repugnantiam creditoris, qua censetur magis invitus, quia non est in voluntate creditoris, ut ei prius solvatur quam alteri, si nihil privilegii supra alios habet. Tandem non propter aliquod beneficium a creditore acceptum, verbi gratia, quia est mutuo datum, hoc enim beneficium non debet praeiudicare aliis et est per accidens ad obligationem.

Dices: sanctus Thomas opusculo 73, capite 18 dicit maiori iustitia restituenda sunt ablata quam debita solvenda et cetera.<sup>310</sup> Igitur prius solvenda sunt debita ex delicto quam ex contractu. Respondeo: in restitutione ablatorum requiritur maior iustitia quam in solutione debitorum, quia ibi debet et ablatum restitui et pro offensa satisfieri, quod hic non est. Hoc igitur videtur innuisse Sanctus Doctor et non ordinem assignasse inter haec debita. Quamquam illustres auctores hanc auctoritatem intactam relinquunt et contrariam sententiam sequuntur.

Dico sexto: ex natura rei omne debitum cum hypotheca referendum est debito personali, et inter creditores hypothecarios ii praeferendi sunt, qui sunt priores seclusis privilegiis. Ratio primae partis est, quia hypotheca non solum debitor, sed etiam res ipsa obligatur et quodam modo alienatur. Igitur sicut re exstante aliena praeferendus est dominus eius aliis omnibus, cum non debeat ex alieno ipsi solvi, ita re hypothecata exstante debet praeferri creditor talis omnibus aliis creditoribus, quia non est ipsi solvendum ex ea re, quae iam aliquo modo est

---

<sup>310</sup> Aegidius de Lessinia, „De usuris in communi”, w: *Opuscula omnia Divi Thomae Aquinatis* (Lugduni: apud Hered. Iacobi Iuntae, 1562), s. 535–550, cap. 18, s. 548n. Podobnie jak wydawcy dzieł Tomasza z Akwinu jeszcze w XIX w., Lauksmin przyjmuje autorstwo Akwinaty.



aliena. Ratio secundae partis est, quia per priorem hypothecam res iam est facta aliquo modo alterius, igitur subsequens hypotheca non potest praeiudicare priori sine ipsius voluntate creditoris. Dixi „seclusis privilegiis”, quia propter haec aliquando non servatur haec regula. Intellegenda autem est prioritas cuiusque hypothecae, sive tacitae, sive expressae, sive generalis, sive specialis. Ceterum, quandonam censeatur tacita hypotheca et quae habeat privilegium praelationis, pendet ex iure civili cuiusque rei publicae. Interim haec obiter ex iure communi (quae latius Lugo disputatione 20, sectione quarta, a numero 47 explicat) habe.<sup>311</sup>

Censentur hypothecata esse tacite bona, primo, eius, qui dotem non solvit. Secundo, bona mariti pro dote uxoris. Tertio, bona debitoris, qui cum fisco contraxit. Quarto, bona tutoris vel curatoris respectu minoris seu pupilli. Quinto, fructus rei conductae sunt tacite hypothecati domino fundi pro pensione solvenda. Habent autem ius seu privilegium praelationis respectu aliorum creditorum, primo, uxor filiique et [186v] descendentes eius, qui praeferuntur aliis creditoribus etiam anterioribus, habentibus tacitas hypothecas non privilegiatas, non tamen anterioribus habentibus hypothecas expressas. Secundo, fiscus cum simili praelatione. Haec paucis, plura videri in necessitate possunt apud praedictum auctorem aut potius in legibus.

Dico septimo: inter creditores personales praeferendi sunt privilegiati non privilegiati, etiamsi hi priores sint, habent autem ius praelationis huius secundum ius commune, primo, qui dedit expensas in funus debitoris aut alterius, cuius funus ad debitorem spectabat; hoc privilegium valet etiam adversus hypothecatos creditores et adversus dotem, extenditur vero ad expensas pro infirmitate. Itaque propter hoc privilegium primo loco solvendum est non tantum sepelientibus, sed etiam medicis, chirurgis et similibus. Secundo, sponsa de futuro, quae dedit dotem sponso. Si

---

<sup>311</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 20, sectio 4, § 1, nr. 47nn., s. 568nn.

enim non sequatur matrimonium, haec ante omnes creditores debet recipere suam dotem. Tertio, pupillus, minor, prodigus, fatuus, surdus, mutus praeferuntur aliis creditoribus personalibus suorum curatorum. Haec conferenda sunt cum legibus particularibus et plura in eis videnda.

Dico octavo: debita personalia ex contractu oneroso secuta praeferenda sunt debitis ex contractu gratuito. Est communis contra Vasquesium et paucos.<sup>312</sup> Ratio est, quia in promissione gratuita semper subintellegitur illa condicio: „dabo, quantum decet, et potero sine magna difficultate”; sed in contractu oneroso non est talis condicio, sed absoluta promissio. Igitur in hoc contractu est maior obligatio, ac proinde prius ei est satisfaciendum.

Dico nono: inter debita personalia paria praeferenda sunt ea, quae sunt priora tempore. Contraria huic sententia est valde probabilis propter auctoritatem multorum et magnorum doctorum, nostram tamen non pauciores nec minus illustres tuentur. Hos inter est sanctus Thomas opusculo 73, capite octavo et alii apud Lugonem disputatione 20, sectione septima, a numero 146.<sup>313</sup> Ratio est haec praecipua, quia prioritas temporis habet praelationem in re, igitur etiam debet habere et in persona. Antecedens patet ex dictis, quia, quando res est prius alicui obligata per hypothecam, non potest per subsequentes similem contractum alteri valide obligari. Consequentia autem et paritas probatur, quia videtur par esse ratio, ut, quemadmodum in re ius prius praevalet, ita etiam in persona. Confirmatur exemplo, quod omnes admittunt, quia, quando eandem rem aliquis duobus vendit et neutri tradit, uterque emptor habet actionem

---

<sup>312</sup> Gabriel Vasquez, *Opuscula moralia de eleemosyna, scandalo, restitutione, pignoribus et hypothecis, testamentis, beneficiis, redditibus ecclesiasticis* (Antverpiae: apud Ioannem Keerburgium, 1617), *Tractatus de restitutione*, cap. 11, dub. 3, nr. 63, s. 267.

<sup>313</sup> Aegidius de Lessinia, „De usuris in communi”, w: *Opuscula omnia Divi Thomae Aquinatis* (Lugduni: apud Hered. Iacobi Iuntae, 1562), s. 535–550, cap. 8, s. 540n.; Lugo 1642, t. 1, disp. 20, sectio 7, § 1, nr. 146sq, s. 590n.

personalem et non realem, tunc autem, si veniatur ad ius, procul dubio res tradenda erit priori emptori, propterea quia prius tempore emit. Igitur idem dicendum est universaliter de omni debito priore quoad tempus.

Obicies primo: omnes creditores aequale ius habent, igitur nullus alteri praeferrri debet. Respondeo: nego antecedens, nam *prior tempore potior est iure*.

Obicies secundo: haec praelatio non habetur ex iure positivo, quia ius positivum interdum posteriores creditores aliis praefert, ut dictum est. Nec etiam habetur ex iure naturae, quia non possent leges positivae contrarium decernere. Respondeo: habetur haec praelatio in primis ex iure canonico, nam Bonifacius VIII in regula 54 generaliter dicit: *qui prior est tempore, potior est iure*,<sup>314</sup> ubi declaravit regulam iuris naturae et correxit aliquas civiles leges ab hac aberrantes. Deinde, quamvis lex civilis aliquibus praelationem concessit, non tamen sequitur hanc non esse iuris naturae, quia potest res publica propter certas causas auferre uni praelationem et alteri concedere, quamvis illi de lege naturae aliud competeret, nam res publica habet dominium altum in iura privatorum et de iis iuste pro necessitate disponere potest.

Dico decimo: inter debita personalia paria nulla est praelatio respectu creditorum divitum et pauperum, praecise ex eo, quia unus pauper, alter dives est. Est sententia probabilior, quia si dives prius ius habet, ei prius totum solvi debet, ut patet ex supra dictis. Dixi „praecise” et cetera, quia propter aliquas circumstantias non potest nec debet aliquando haec regula servari. Nam, primo, si pauper creditor est in externa vel gravi necessitate, tunc tenebitur debitor ei prius solvere, omnes enim tunc ei cedere debent. Secundo, si pauper creditor passurus est longe maius damnum quam dives non obtenta solutione. Tertio, si sit praesumptio de voluntate aliorum creditorum cedentium pauperi suo iure.

---

<sup>314</sup> Corpus Iuris Canonici, Liber Sextus, VI 5, 42.54; cf. D. 50, 17, 98.

Hae et similes circumstantiae cum frequenter eveniant, idcirco sanctus Thomas sensisse videtur opusculo 73, capite 18 praeferendum esse pauperem creditorem aliis.<sup>315</sup>

Dico undecimo: nec amicitia nec alius similis titulus potest esse iusta causa, ut unus creditor alteri praeferatur. Est certum, quia non amico, sed creditori est solvendum.

Ex dictis colliges praeferri creditorem unum aliis in recipiendo suo credito nihil esse aliud, quam hoc, quod, quando debitor non potest omnibus solvere creditoribus, tunc tenetur solvere totum debitum illi, qui [187] super alios ius praelationis habet, etiamsi nihil deinde supersit ex bonis debitoris, quod aliis creditoribus solvatur. Si autem creditores sunt per omnia pares, tunc singulis debet proportionaliter sua pars restitui, verbi gratia, cui debebantur decem, solvantur quinque et cetera, si singulis amplius dari non potest.

Tractant hic doctores quaestionem, an debitor, qui iam est impotens ad solvendum priora debita, possit valide de novo obligari aliis creditoribus, et utrum alii, accipientes aliquid ab eo, faciant hoc in praeiudicium creditorum et teneantur ad restitutionem. Sed quaestio est intricata et multas suppositiones requirit, videntur autem posse solvi occurrentes casus ex dictis hactenus fundamentis. Idcirco brevitatis causa eam quaestionem omittimus.

## QUAESTIO II. QUO LOCO, TEMPORE ET CUIUS EXPENSIS FACIENDA SIT RESTITUTIO.

Dico primo: restitutio, cuius obligatio orta est ex iniusta acceptione, facienda est in eo loco, in quo eam dominus possessurus erat, si ablata non fuisset, estque facienda tempore, quo primum potest, et expensis

---

<sup>315</sup> Aegidius de Lessinia, „De usuris in communi”, w: *Opuscula omnia Divi Thomae Aquinatis* (Lugduni: apud Hered. Iacobi Iuntae, 1562), s. 535–550, cap. 18, s. 548n.

debitoris. Est certum. Et ratio generalis est, quia iniustus acceptor tenetur lege iustitiae in pristinum statum restituere eum, quem defraudavit, proinde ac si res ablata non fuisset. Hinc sequitur, quod, etiamsi creditor abeat ad alterum locum, transmittenda sit res ablata eo, si accepturus erat rem illam secum. Debet autem quamprimum restituere, quia alioqui tenebitur ad compensanda damna emergentia et lucra cessantia. De expensis vero haec addunt auctores: primo, si res modo non potest restitui sine magnis sumptibus et spes est posse postea restitui et interim nullum sequitur damnum domino, tunc potest differri restitutio. Secundo, si non est spes restituendi postea nisi modo restituatur, tunc est restituenda res, quamvis tantundem aut plus expensarum faciendum sit in transmittendo, quia aequius est, ut iniustus acceptor restituendo 100 aureos perdat suos alios 100 in poenam delicti, quam ut innocens patiatur tantum detrimentum sine sua culpa. Tertio, si faciendae erunt valde magnae expensae, verbi gratia, pro 100 aureis aurei mille, nec posset pretium rei pro ipsa re transmitti, tunc probabile est posse pauperibus distribui ex praesumpta domini voluntate.

Dico secundo: restitutio, cuius obligatio oritur ex re accepta, facienda est in loco, ubi est res, et expensis creditoris. Ratio est, quia hic supponitur non fuisse facta iniuria (ut si bona fide emisti rem furtivam) et consequenter ad amplius non tenetur debitor, nisi ut significet domino, cum commode potest, rem eius apud se esse et permittat eam auferri. Quod si aliquas impensas fecit, tenetur creditor ei compensare. Hic quoque videndum est, ne debitor sit in mora culpabili, tunc enim iam incipiet esse iniustus detentor et tenebitur ad damna iuxta dicta.

Dico tertio: restitutio, cuius obligatio oritur ex contractu, facienda est in loco, tempore, expensis in contractu expressis vel intellectis. Circa hanc regulam diutius aliqui immorantur, sed mihi non occurrit peculiaris difficultas, quae non possit ex dictis hactenus et ex lumine rationis solvi. Prae oculis autem habendum est contractus esse in triplici differentia: nam primo, sunt in quibus idem numero restituitur, ut deposi-

tum, commodatum, pignus. Secundo, in quibus redditur unum pro alio, ut in mutuo, venditione, locatione. Tertio, in quibus redditur aliquid gratuito obligatum, ut in donatione, testamento, legato. Hinc patebit, quid in unoquoque contractu iustitia exigit.

Quaeres hic: debetne absolvi paenitens, qui admonitus a confessario promisit restitutionem et non fecit? Respondeo: si potuit restituere et non fecit, et nunc etiam potest, non debet absolvi. Ita communis sententia, quia censetur tunc paenitens non habere firmum propositum restituendi, sicut non censetur habere propositum abstinendi a peccato, qui concubinam retinet. [187v]

## QUAESTIO 12. QUAE NAM CAUSAE EXCUSARE POSSINT A RESTITUTIONE.

Multiplices esse causae possunt, de quibus dubitatur. Prima est inopia seu impotentia. Secunda remissio creditoris. Tertia cessio bonorum. Quarta periculum ex restitutione creditori aut alteri futurum. Quinta, si debitor solvat sui creditoris creditori. Sexta, si res debita pereat. Septima est iudicis sententia. Octava ingressus in religionem. Nona excommunicatio creditoris. Decima incertitudo creditorum. Undecima dispensatio et compositio cum praelato. Duodecima compensatio. De singulis breviter dicendum est.

Dico primo: extrema necessitas propria vel proximi, cui subveniri non potest nisi rem alienam impendendo vel usurpando, excusat a restitutione, quam diu durat. Est communis. Ratio est, quia tunc omnia sunt communia, saltem quoad usum, ut quis licite possit ex re aliena sibi et proximo providere. Sed circa hanc regulam sunt adhuc quaedam dubia, ergo –

quaeres primo: qui rem alienam in extrema necessitate usurpavit, teneturne post transactam necessitatem restituere? Respondeo: hac de re iam dictum est ante. Nunc etiam dico: tenetur, primo, si res in spe-

cie exstat, verbi gratia, equus, in quo hostem evasisti, nam nunc non est iam extreme<sup>316</sup> necessarius. Secundo, si res aliena accepta est mutuo ante necessitatem extremam, vel in ipsa necessitate. Ratio est, quia tunc obligatio restitutionis oritur ex contractu mutui, quam necessitas extrema non tollit, siquidem in hac necessitate non aliena, sed propria res consumitur. Tertio, si res ante extremam necessitatem est usurpata cum delicto, quia obligatio restituendi orta est ante extremam necessitatem. In extrema igitur necessitate non exstinguitur, sed tantum sopitur, post transactam autem necessitatem resuscitatur; attamen contrarium plerique auctores docent. Alii vero distinguunt dicentes, si fur, verbi gratia, ante necessitatem extremam acceptas pecunias miscuit cum suis et sic earum dominium comparavit, tunc teneri ad restitutionem, quia suas, non alienas consumpsit; si autem non miscuit, non teneri, quia rem alienam in extrema necessitate licite consumpsit. Quarto, qui sine delicto rem alienam acceptam aut apud se habitam consumpsit, si res erat magni momenti, tenetur ad restitutionem transacta necessitate, quia tunc censetur res mutuo fuisse data idque iure gentium: omnes enim fateri debent esse consentaneum rationi, ne quis notabile damnum patiatur propter alterius necessitatem, cum ea transacta possit illud damnum compensari. Econtra, qui rem penitus consumpsit idque parvi momenti, non tenetur ad restitutionem transacta necessitate, quia talia non solent dari egentibus sub onere restituendi, sed absolute. Itaque, qui tempore famis aliquid ex frumento alieno consumpsit, ad nullam tenetur restitutionem. Idem dic, si res in extrema necessitate usurpata pereat casu, non praeviso eo periculo, ut si equus exstinguatur, vestis comburatur et cetera. Si autem periculum hoc praevisum fuit, tunc Lessius dicit oriri obligationem restitutionis in usurpante.

---

<sup>316</sup> *extreme: extremae* M.

Quaeres secundo: potestne aliquis in extrema necessitate constitutus usurpare alienam rem, qua ipse dominus extreme indiget? Respondeo: non potest, quia melior est condicio domini possidentis. Non licet igitur tempore famis alteri panem auferre, in pari periculo naufragii tabulam subtrahere, in fuga ab hostibus equum domino praeripere; tenetur etiam fur, qui abstulit rem alienam, statim restituere domino extreme egenti, etiamsi ipse sit passurus similem necessitatem. Lessius et Bonacina contrarium docent dicentes in extrema necessitate constitutis esse ius aequale omnibus et rem fieri primo occupantis.<sup>317</sup> Refutantur a Lugone disputatione 21, sectione prima, numero quarto.<sup>318</sup>

Quaeres tertio: estne idem sentiendum de necessitate gravi, quod de extrema? Respondeo: est idem sentiendum iuxta communem doctrinam. Ratio patet ex dictis quaestione tertia, capite septimo.<sup>319</sup> Nihilominus probabilius est transacta necessitate gravi semper manere obligationem restituendi seu compensandi rem alienam tunc consumptam.

Quaeres quarto: quaenam igitur<sup>320</sup> in particulari gravis necessitas censeatur, propter quam differri possit restitutio? Respondeo: est, primo, magnum periculum salutis animae debitoris vel eius coniunctorum, ut si periculum est, [188] ne ipse debitor ob solutionem nunc factam incidat in desperationem prae inopia et impatientia, filiae prostituant se aut filii latrones fiant. Secundo, est magnum detrimentum in rebus non debitis, si, verbi gratia, ut solvas 100 aureos, cogaris res tuas vilissimo pretio divendere. Tertio, est notabilis iactura decentiae status, ut si vir nobilis solvendo nunc debita cogatur privare se omni obsequio

---

<sup>317</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 16, dub. 1, nr. 1, s. 186; Martinus Bonacina, *Operum de morali theologia et omnibus conscientiae nodis tomus secundus* (Antverpiae: apud Ioannem Meursium, 1635), disp. 1, q. ultima (= 9), s. 1, propositio 3, nr. 31, s. 327.

<sup>318</sup> Lugo 1642, t. 1, disp. 21, sectio 1, nr. 4, s. 607.

<sup>319</sup> Disp. 13, q. 3, dico 7.

<sup>320</sup> *igitur: infert M.*



famulorum aut artem mechanicam exercere. Ratio horum est, quia in hisce casibus creditor tenetur secundum rectam rationem non exigere solutionem debitorum statim faciendam cum tanto onere proximi, peccaret enim contra caritatem. Quae ratio tenenda est pro regula ad dignoscendam hanc obligationem restitutionis statim faciendae occurrentibus aliquibus circumstantiis ad dictos casus. Si enim aliquis iniuste statum sibi digniorem per iniuriam aliorum comparavit idque consciis publice aliis, huic dicta ratio non suffragabitur, sed debet etiam statum digniorem deserendo solvere. Praeterea magis haec ratio favet debitori ex contractu quam debitori ex delicto. Insuper necessitas par creditoris praevalere debet. Iudicium igitur prudentis confessarii hic necessarium est, ut dignoscat vim obligationis.

Quaeres quinto: quando aliquis ob extremam vel gravem necessitatem differt solutionem, tenebiturne postea compensare damna emergentia et lucra cessantia creditori ob dilatam solutionem? Respondeo: petenda est solutio ex dictis in quaestione 4, 5 et 6.<sup>321</sup>

Quaeres sexto: qui ob dictas necessitates non potest statim totum debitum solvere, teneturne saltem per partes sensim restituere. Respondeo: quo optime modo potest. Quoad secundum –

dico secundo: condonatio creditoris liberat ab obligatione restitutionis debitorem. Est certum, sed requiruntur haec condiciones: prima est, ut non sit condonatio extorta vi vel fraude, tunc enim esset invalida. Vi extorquetur, si debitor malum aliquod minitetur creditori, nisi condonet. Unde non sunt tuti in conscientia domini, qui aspere agunt cum artificibus, ut hi cedant labore suo; similiter, qui nolunt debita solvere nisi per litem et alios modos molestos creditori, ut aliquid ab eo emungant. Fraude condonatio extorquetur, quando debitor fingit se non posse solvere, aut cum subterfugit et cetera. Qui tamen blanditiis remissio-

---

<sup>321</sup> Disp. 13, quaestiones 4–6.

nem a creditore impetrat ad nihil tenetur, nisi blanditiae aequivaleant violentiae. Secunda est, ut condonatio non sit impedita, impediuntur autem aliquae condonationes, ne sint validae: primo, si episcopus visitans ecclesias ultra victum illorum dierum aliquid accipiat. Secundo, si iudex delegatus pecuniam sumat a partibus. Tertio, si canonicus absens accipiat partem distributionum aliis canonicis condonantibus. Quoad tertium –

dico tertio: cessio bonorum creditoribus liberat debitorem ad solvendum, attamen, si perveniat ad pinguiorem postea fortunam, tenetur reliqua debita solvere. Est communis. Et ratio est, quia, qui cedit bonis suis, non habet tunc amplius, unde solvat, nihilominus non exstinguit totaliter debitum, sed tantum sopit, cedendo vero potest sibi retinere aliquid modicum, ne cogatur extremam aut valde gravem necessitatem pati. Haec cessio bonorum confert privilegium cedenti, ut non possit iam incarcerari aut vexari a creditoribus. Ita leges civiles. Quoad quartum –

dico quarto: si ex restitutione imminet grave damnum corporale vel spirituale ipsi creditori aut alicui tertio, tunc non solum potest, sed etiam tenetur debitor differre solutionem debitorum, si potest sine gravi suo damno id facere. De damno tertii est communis. Unde, si petat dominus suum gladium a te, ut innocentem occidat, non debes ei reddere. De damno ipsi creditori imminente contrarium tenent non pauci, nostra tamen sententia est communior et verior, quia lex caritatis obligat, ut, quantum fieri potest, avertamus damnum proximi. Hinc, si creditor repetat a te pecuniam, ut in hac occasione consumat prodige, non teneris ei reddere, immo, quantum fieri potest, teneris negare.

Obicies primo: creditor habet ius repetendi rem suam, igitur non potest debitor negare. Respondeo: non habet tunc ius nec debet esse rationabiliter invitus, si non reddam, cum teneam impedire eius peccatum.

Obicies secundo: parochus non potest peccatori occulto negare peccati publice Eucharistiam. Igitur, neque debitor creditum. Respondeo:

nego paritatem, quia parochus tunc negando infamaret publice occultum peccatorem, in creditore autem hoc non est. Alioqui neque parochus potest dare privatim petenti peccatori. Quoad quintum –

dico quinto: qui solvit creditori sui creditoris, ad nihil ultra tenetur, nisi quid in particulari obsit.

[188v] Quoad sextum –

dico sexto: si res debita in specie pereat sine culpa debitoris, non tenetur debitor ad ullam restitutionem, si non fuit contractus assecurationis aut iniusta acceptio. Patet ex ante dictis. Quoad septimum –

dico septimo: legitima iudicis sententia liberat ab onere restitutionis, quia legitimus iuxta praescriptum legum potest aliquem in poenam privare iure certo et in alium transferre. Quoad octavum –

dico octavo: debitoris professio religiosa est valida, non tamen extinguit absolute obligationem debitorum. Est sententia communis, ex qua in particulari inferuntur haec: primo, professus debitor non potest ad saeculum redire, ut solvat debita, quia, quamvis pecuniam debeat, tamen personam habet liberam. Secundo, si debet aliquid in specie exstans, tenetur restituere ante ingressum vel post ingressum religionis; similiter rationes alicuius officii reddere. Tertio, si debitor potest brevi tempore satisfacere creditoribus, tenetur differre ingressum religionis, ut saltem aliqua ex parte satisficiat; magis vero obligatur, si debita habet ex contractu oneroso quam ex gratuito, et magis, si ex delicto quam ex contractu. Si autem non sperat se satisfacturum creditoribus, potest statim ingredi religionem, concedendo illis omnia sua bona, quia nihil melius facere potest; et status religionis aliquid favoris meretur. Quoad nonum –

dico nono: probabilius est excommunicationem creditoris non liberare debitorem a restitutione facienda vel differenda. Ita Covarruvia, Lessius, Molina, Avila, Lugo et alii.<sup>322</sup> Ratio est, quia nullo id iure prohi-

---

<sup>322</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 16, dub. 9, s. 193 n., szczególnie nr. 79.

betur et econtra ius naturae exigit, ut unicuique reddatur, quod suum. Communicatio vero cum excommunicato non prohibetur illa, quam exigit utilitas spiritualis vel temporalis ipsius excommunicati, praesertim ipsi debita. Si enim eleemosyna potest et debet aliquando dari excommunicato, igitur multo magis solvi debitum. Quoad decimum –

dico decimo: debita incerta debent restitui pauperibus. Constat ex supra dictis. Quoad undecimum –

dico undecimo: compositio cum praelato seu dispensatio summi pontificis liberat ab obligatione restituendi. Est certum. Dispensare autem pontifex potest, primo, in debitis illis, quae Ecclesiae debentur, quia est supremus administrator eorum bonorum. Secundo, in debitis etiam profanis, quae ad incertos creditores spectant, quae diximus esse pauperibus distribuenda, potest enim haec debita pontifex applicare ipsi debitori ob iustam causam adiuncta aliqua condicione pro onere, quia pontifex est supremus interpret voluntatum suorum subditorum in ordine ad pios usus, idcirco sicut testamenta ita etiam debita incerta potest in alium pium usum commutare. Tertio, potest etiam in aliquibus certis debitis propter iustam causam privare dominio creditorem et debitum eius debitori applicare, quia habet potestatem indirecte disponendi de bonis temporalibus Christianorum in ordine ad finem spiritualem. Unde sicut leges civiles per praescriptionem transferunt ab uno ad alterum, ita leges ecclesiasticae propter crimen, verbi gratia, haereseos possunt creditorem privare iure suo ad debitum, nam iuxta eas leges bona haereticorum applicari debent fisco. Plura videri possunt apud auctores, praesertim Lugonem disputatione 21, sectione septima. Quoad duodecimum –

dico duodecimo: qui aliquid subtrahit alteri ad compensandum sibi debitum, non tenetur id restituere. Constat ex supra dictis, nam sibi rem debitam accepit. [189]

## DISPUTATIO 14. DE INIURIIS IN IUDICIO ET EARUM RESTITUTIONE.

In iudiciis hae versantur personae: iudex, accusator, testis, reus, patronus, scriba. De singulis breviter et prius de iudice, de quo adverte ex Baldo iureconsulto, quod *iudex debeat duos sales habere ad sui muneris executionem, scilicet scientiae, ne sit insipidus, et conscientiae, ne sit diabolicus*. Idem aliis verbis expressit sanctus Thomas dicens iudicem indigere sapientia et iustitia. Horum defectu quomodo peccet, iam videamus.

### QUAESTIO I. QUINAM PECCENT USURPATIONE IUDICII.

Adverte primo ex sancto Thoma, quaestione 60, articulo 1, iudicium esse actum iustitiae non quidem elicited, quia iudicium est actus intellectus, sed imperatum.<sup>323</sup> Aut secundum sanctum doctorem *iudicium est actus iustitiae sicut inclinantis ad recte iudicandum*, habet autem pro obiecto iustum, quo determinat<ur>. Quam ob rem Aristoteles 5 Ethicorum appellavit iudicem esse quandam iustitiam animatam.<sup>324</sup>

Adverte secundo ex eodem articulo 2, ut iudicium sit verus actus iustitiae, tria requiri.<sup>325</sup> Primum est, ut sit auctoritas seu potestas in iudicante. Secundum est, ut procedat ex inclinatione iustitiae, id est, ut fiat iudicium secundum leges et rationem ordinatam procedendi. Tertium est, ut proferatur secundum rectam rationem prudentiae, id est, ut iudex

---

<sup>323</sup> STh. II-IIae, q. 60, a. 1.

<sup>324</sup> Aristot., Eth. Nic. V, 1132a21: „δικαιον ἔμψυχον”.

<sup>325</sup> STh. II-IIae, q. 60, a. 2 co.

cognoscat causam. Si aliquid ex his defuerit, iudicium non erit actus iustitiae, sed potius iniuria. Appellabitur autem defectu primi iudicium usurpatum, defectu secundi perversum, defectu tertii temerarium. In hac quaestione agimus de primo, de quo –

advertite tertio multas occurrere circumstantias, propter quas dubitari potest de potestate iudicis ad exercendum actum iudicii hic et nunc, et quidem primo est defectus iuris dictionis in personam iudicandam. Secundo est defectus scientiae debitae in ipso iudice. Tertio est eiusdem excommunicatio. Quarto, status peccati mortalis. In his circumstantiis, si peccat iudicando, dicitur peccare usurpatione iudicii, de quo nunc quaerimus. Et quoad primum –

dico primo: quicumque exercet iuris dictionem in aliquem, quam legitime non habet, peccat usurpatione iudicii. Haec est regula generalis, suppose autem ex Lessio et aliis multipliciter quempiam posse cadere sub iuris dictionem alterius. Primo, ratione potestatis ordinariae, talem habet iuris dictionem pontifex super fideles, episcopus super dioecesianos, rex super regnicolas. Secundo, ratione potestatis delegatae, talem habet legatus pontificius respectu provinciae, ad quam legatur, prorex, gubernator. Tertio, ex consensu partium, cum haec ex compromisso alicui se subiciunt, sive ut iudici, sive ut arbitro. Quarto, ratione delicti in alieno loco perpetrati. Quinto, ratione contractus domicilii vel rei, de qua litigatur. Sexto, ratione iniuriae subdito alterius principis illatae, si enim superior illius, qui fecit iniuriam, interpellatus nolit satisfacere, poterit id facere princeps laesi. Itaque, qui nullo ex his modo est alicui subiectus, non potest ab eo licite iudicari. In particulari autem haec inferes:

primo, peccasse Pilatum usurpatione iudicii, quando nostrum Dominum condemnavit, cum iuris dictionem non habuerit. Quamquam alii dicunt habuisse veram iuris dictionem ex concessione.

Secundo, peccat graviter et invalide iudicat saecularis iudex, qui personas ecclesiasticas tradit ad suum [189v] forum, nam neque potest

clericus sponte se sua ei subicere; potest tamen ipse sibi aliquem arbitrum constituere, cuius sententiae pareat. Plura in legibus.

Tertio, peccat et invalide iudicat, qui eum, qui ad ecclesiam tamquam ad asylum confugit, vi vel fraude extractum condemnat ad mortem vel ad mutilationem. Est enim in eo casu exemptus, vide Lugonem disputatione 37, sectione tertia, a numero 36.<sup>326</sup>

Quarto, qui exercet iudicium in ecclesia, nam in eo loco potestatem non habet. Quinto, idem dicendum est de ordinariis, qui exemptorum causas discutere praesumunt. Est igitur usurpatio iudicii cum defectu iuris dictionis ex genere suo peccatum mortale, quia fit iniuria gravis et partibus et superiori, cuius auctoritas usurpatur.

Quaeres hic primo: utrum iudex, qui non habet verum, sed tantum putativum titulum possit valide usurpare aliquando iuris dictionem? Antequam respondeam, suppono defectum seu impedimentum iuris dictionis dupliciter alicui contingere: primo, ut habita iam iuris dictio amittatur, quod fit vel ob crimen aliquod commissum, cui annexa est privatio officii sive beneficii, sive bonorum confiscatio; vel ob aliam causam, verbi gratia, quia est facultas iure vel facto revocata, ut cum aliquis habuit potestatem ab alio ad certum tempus, quo revocante aut elapso tempore deficit iuris dictio. Secundo, contingere potest, ut sit defectus, antequam conferatur iuris dictio. Et circa hoc suppono secundo defectum hunc aut esse iuris divini vel naturalis, qui non possit suppleri a superiore, ut est in non sacerdote ad administranda quaedam sacramenta, aut esse tantum iuris positivi, ut est verbi gratia, excommunicatio, Simonia et cetera, propter quae aliquis redditur incapax alicuius beneficii vel officii. Suppono tertio defectum hunc aut esse publicum in eo loco, in quo aliquis usurpat sibi iuris dictionem, aut esse occultum, sive alibi sit publicus, sive occultus. Suppono quarto posse usurpari iuris dictionem

---

<sup>326</sup> *sectione 3: sectione 4 M.* – Lugo 1642, t. 2, disp. 37, sectio 3, nr. 36–40, s. 604n.

aut cum titulo colorato, qui tunc habetur, quando illa iuris dictio est collata a superiore legitimo, a quo mediate vel immediate potest suppleri defectus, ut si episcopus conferat parochiam excommunicato; aut cum titulo ficticio, qui tunc habetur, quando aliquis suscipit officium vel beneficium ab eo, qui non habet potestatem conferendi, vel quando est aliquis electus et praesentatus, non tamen habet institutionem et confirmationem, per quam confertur potestas. Ille titulus vocatur coloratus, quia quasi videri et ostendi vere potest, iste ficticius, quia inique fingitur. His suppositis –

respondeo ad quaesitum: primo, quicumque habet titulum coloratum et communi errore putatur legitimus esse superior, quamvis in re ob impedimentum iuris positivi sit incapax iuris dictionis (sive supervenerit, sive antecesserit hoc impedimentum), eius sententiae et omnes actus iuris dictionis sunt validi. Est sententia iam communis doctorum, intelligenda autem est doctrina non solum de actis fori externi, sed etiam fori sacramentalis. Ratio est, quia in eo casu superior seu Ecclesia aut res publica censetur supplere defectum atque hic et nunc concedere iuris dictionem ad evitanda multa incommoda, quae alioqui subditi sine sua culpa incurrerent: deberent enim rescindi omnes sententiae, collationes beneficiorum, officiorum, praesentationes, electiones et similia. Porro iste defectus suppletur vel immediate, quando ille, qui confert beneficium habet potestatem supplendi, vel mediate, nempe a supremo superiore, verbi gratia, a papa, qui, dum instituit episcopum, censetur supplere defectum in parochis, si forte eveniat tales designari ab episcopo.

Ex hoc responso colliges haec in particulari: primo, qui ob crimen aliquod ipso facto incurrit privationem officii vel beneficii, amittit quidem etiam ante sententiam dominium beneficii, attamen retinet adhuc possessionem beneficii et iuris dictionis, donec per sententiam ea privetur; ideo acta talis iudicis non sunt irrita. Secundo, valida sunt acta praelati, qui accepit praelaturam in excommunicatione, irregularitate, interventu Simoniae et cetera, dummodo errore facti habeatur pro vero



praelato; ideo valida est excommunicatio ab eo lata et absolutio, et collatio beneficii, et delegatio iuris dictionis. Tertio, valent acta in tali casu non tantum eius, qui accipit ordinariam potestatem, sed etiam, qui delegatam, etiam respectu causae particularis, ut si sacerdos aliquis ligatus impedimentis canonicis delegetur ad audiendas confessiones. Ita Lessius libro secundo, capite 29, dubitatione octava, numero 66.<sup>327</sup> Quarto, valent acta, etiamsi superior conferens officium vel iuris dictionem sciat esse impedimentum [190] in eo, cui confertur, quia, si eius ignorantia non impedit iuris dictionem, multo minus impedit scientia. Quinto, valent, etiamsi litigatores vel partes sciant privata scientia impedimentum illud, quia iuris dictio conceditur propter communem errorem. Itaque valida est absolutio parochi, quem paenitens scit occulte esse Simoniacum. Sexto, valent etiam illius, qui publice pro superiore se gerit, quamvis privatim sciat esse iam sibi revocatam aut desiisse suam potestatem. Septimo, valent tandem illius acta, qui probabilem sententiam sequitur in agendo, etiamsi in re sit falsa sententia, ut si quis secutus talem opinionem absolvat a reservatis vel censuris, assistat matrimonio, excommunicet, privilegio utatur et cetera existimans probabiliter posse id se facere, tunc enim dat ei Ecclesia iuris dictionem. Et quidem in hoc ultimo casu potest nullum esse peccatum, in illis autem prioribus, quamvis acta sint valida, tamen peccat usurpatione iudicii, qui conscius sibi huiusmodi impedimenti audet usurpare potestatem, quam non habet per se nisi ex suppositione, quod velit agere.

Respondeo secundo ad quaesitum: qui accipit beneficium aut officium titulo ficto, non potest valide (et consequenter nec licite) exercere actus iuris dictionis illius officii vel beneficii. Est etiam communis. Ratio est, quia tunc non suppletur defectus, nam iste non proponitur a superiore, qui possit supplere defectum, sed ipse ex sua malitia se intrudit

---

<sup>327</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 29, dub. 8, nr. 66, s. 368.

aut intruditur ab alio. Ipse igitur intrusus est causa adaequata deceptionis aliorum, ad quam corrigendam non tenetur superior, cum non cooperetur ad eam, sicut tenetur in priori casu. Hinc a fortiori sequitur, quid sit dicendum de eo, qui habet impedimentum occultum iuris divini vel naturalis, hoc enim impedimentum nemo praeter Deum supplere potest.

Ex hoc responso haec colliges: primo, nihil valent acta eius, qui saeculari potestate intrusus est in parochiam vel episcopatum, ut fit apud haereticos. Idem dic de papa intruso, non electo legitime ab Ecclesia. Secundo, non valent acta eius, qui se fingit papae legatum et ostendit falsas eius bullas, quia iste non proponitur a papa, sed ipse se proponit. Tertio, non valent absolutiones ficti sacerdotis nec assistentia intrusi parochi in contractu matrimonii, similiter amentis aut feminae.

Respondeo tertio ad quaesitum: quando publice scitur aliquem non habere iuris dictionem, eius acta sunt invalida et illicita. Est certum. Ratio est, quia tunc non est iusta causa supplendi defectus, quae sola nempe est, ne populus inculpabiliter decipiatur. Hic autem non potest decipi, quia scit defectum.

Quaeres secundo: tyrannus, qui sine iusto titulo invasit aliquam rem publicam et eam vi obtinet, peccatne usurpatione iudicii eiusque sententiae suntne validae? Respondeo: peccat, quia inique sibi usurpat iuris dictionem. Omnia tamen eius decreta, ex se iusta, sunt valida. Ita probabilius plures sentiunt, ut Victoria, Medina, Ban., Lessius, Lugo.<sup>328</sup> Ratio est, quia in eo casu res publica, cum non possit habere legitimos iudices, tacite consentit et probet valorem actis eius, ne gravissima inconven<ien>tia oriantur in communitate. Quoad secundum –

---

<sup>328</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 29, dub. 9, s. 370n.; Francesco de Vitoria: cf. Pablo Zapatero, „Legal Imagination in Vitoria. The Power of Ideas”, *Journal of the History of International Law* 2009, t. 11, nr. 2, s. 221–271.

dico secundo: qui petit aut suscipit munus iudicandi, quo propter inscitiam indignus est, ut sit veri simile secuturum aliquod notabile detrimentum, peccat mortaliter, acta tamen eius sunt valida. Ratio est primi, quia exponit se periculo multarum iniuriarum. Ratio secundi, quia per hoc non amittit iuris dictionem. Scientia enim non est de substantia iudicis, sed tantum accidens necessarium, quando autem teneatur ad restitutionem competitoribus aut illis, quibus erroneo suo iudicio infert damnum, patet ex dictis disputatione nona, quaestione quinta et disputatione 13, quaestione septima.<sup>329</sup> Ceterum, si post latam sententiam agnoverit errorem suum factum in praeiudicium litigantis, etiamsi sine culpa erraverit, tenetur, quantum fieri potest, illud damnum impedire, verbi gratia, occulte admonendo partem laesam, ut appellet aut alio modo sibi consulat. Quoad tertium –

dico tertio. Iudex, qui incurrit occulte excommunicationem, non peccat usurpatione iudicii et sententiae eius valida sunt. Est communis, quia per occultam excommunicationem non semper privatur officio et iuris dictione. Quod si privaretur, tamen adhuc valide iudicaret iuxta supra dicta.

Dico quarto: excommunicatus publicus attamen toleratus valide iudicat. Est itidem communis. Ratio est, quia tolerati excommunicati illi dicuntur, cum quibus communicationem indulsit Concilium Constantinopolitanum [190v] ad evitanda scandala et pericula peccatorum. Tales autem sunt omnes alii praeter nominatim excommunicatos et notorios clerici percussores, qui sunt et dicuntur non tolerati. Igitur, quando cum illis communicationem concessit, non abstulit eis iuris dictionem, et consequenter eorum actus iudiciales volunt esse validos. Utraque conclusio intellegenda est de iudice tam saeculari quam spirituali, et tam de ordinario quam de delegato. Similiter praecedat doctrina non solum in

---

<sup>329</sup> Disp. 9, q. 5; disp. 13, q. 7.

aliis excommunicatis, sed etiam in haereticis: validae enim sunt eorum sententiae fori saecularis, quia non tenemur eos vitare, nisi sint nominatim denunciati. Patres autem, cum dicunt haereticos et schismaticos nullam habere potestatem, loquuntur vel secundum ius antiquum, vel ut sunt nominatim denunciati.

Adverte autem primo neminem teneri admittere iudicem excommunicatum, potest enim iudicandus adversus eum excipere, etiamsi hoc loco non sit publica excommunicatio, dummodo publica sit alibi et possit ab excipiente probari. Ratio est, quia concilium tantum concedit, ut possit quis communicare cum tali iudice et petere ius ab eo, non tamen cogit ad communicandum et se subiciendum. Si tamen partes consenserint et feratur sententia legitime, non poterit iam pro voluntate alicuius et litigantibus rescindi, quia supposito partium consensu legitima potestate latum est decretum. Quomodo vero publicus excommunicatus peccet exercendo actus iuris dictionis, non conveniunt auctores. Quidam enim dicunt mortaliter peccare, alii vero tantum venialiter, vide Lessium capite 29, dubitatione septima, numero 59 et Lugonem disputatione 37, sectione secunda, numero 11.<sup>330</sup>

Dico quinto: iudex nominatim excommunicatus et notorius clerici percussor peccat usurpatione iudicii contra iustitiam et omnia eius acta sunt irrita. Est communis. Ratio est, quia tales excommunicati sunt non tolerati, id est, cum quibus non possumus communicationem habere. Igitur, si debet ab omnibus vitari, non habet iuris dictionem in eos. Conclusio procedit etiam de saeculari iudice, intellegendum autem est de excommunicatione nota in isto loco, nam in quo loco ignoratur, valida eius erunt acta propter communem errorem iuxta dicta ad quaesitum primum.

---

<sup>330</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 29, dub. 7, nr. 59; Lugo 1642, t. 2, disp. 37, sectio 2, nr. 11, s. 597n.

Adverte vero ex Lugone excommunicatum non toleratum proferendo sententiam in iudicio dupliciter peccare.<sup>331</sup> Primo, contra oboedientiam, quia facit contra praeceptum ecclesiae. Secundo, contra iustitiam, quia exercet iuris dictionem in non subiectos sibi, quod tamen in aliis excommunicatis non est, quia vel habent iuris dictionem non ablatam, vel hic et nunc ipsis conceditur iuxta supra dicta. Adde his, quod, si iudex die festo proferat sententiam vel exerceat aliquos actus forenses, illicite et invalide id facit. Vide Soaresium tomo primo De religione, tractatu secundo, capite 30.<sup>332</sup> Quoad quartum –

dico sexto: iudex in peccato mortali existens valide iudicat, nec peccat in administratione sui muneris per se nisi per accidens. Est certum quoad primam partem, quia neque naturae lege, neque positivo iure contrarium ostendi potest, et e contraria sententia sequerentur multa absurda. Secunda pars probatur, quia reddere id, quod alteri debetur, non est actus prohibitus peccatori, sicut nec alios bonos actus exercere. Tertia pars probatur, quia, si iudex scitur esse in gravi peccato, praesertim in eodem cum reo, sine dubio sequitur grave scandalum in proximis et in subditis impatientia.

## QUAESTIO 2. UTRUM IUDEX POSSIT PROCEDERE IN IUDICANDO NON SECUNDUM CONSUEBUM ORDINEM IURIS.

Adverte consuetum ordinem iuris dici, primo, si sententia feratur iuxta leges rei publicae. Secundo, si reus citetur et audiatur. Tertio, si iudex sit aequus et non corruptus muneribus. Iam quoad primum –

---

<sup>331</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 37, sectio 2, nr. 12, s. 598.

<sup>332</sup> Francisco Suárez, *Operum de religione summa conscripta a p. Conrado Vogler* (Ingolstadii: Sumptibus Joannis Andreae de la Haye, 1735), t. 1, tract. 2, liber 2, cap. 30, s. 105–107.

dico primo: si leges scriptae continent ius naturale, tenetur iudex secundum eas iudicare. Ratio est, quia contrarium iuris naturae est iniquum.

[191] Dico secundo: si leges continent ius positivum, tunc ordinarie secundum eas iudicare debet praesertim iudex inferior. Est communis, quia leges solent esse iustae. Dixi „ordinarie”, quia potest interdum occurrere causa rationabilis, propter quam recedendum sit a verbis legis, si nimirum constet aut probabile sit mentem legislatoris fuisse aliam nec voluisse hunc casum comprehendere, tunc enim utendum est ἐπιείκεια,<sup>333</sup> id est, benigna interpretatione; potior enim mens legislatoris, qui est anima legis, quam cortex verborum, nam communiter dicitur „sum- mum ius summa iniuria”. Dixi „praesertim inferior”, quia supremus princeps potest interdum dispensare cum lege positiva et eius rigorem vel poenam relaxare, hoc tamen facere debet ex causa rationabili, de- inde potissime in relaxatione poenae. Alioquin in causis civilibus, in quibus subditus ius habet ad rem, quam petit vel defendit, vix potest sine iniuria partis recedere a lege scripta. Inferior vero iudex nonnisi ex tacita vel expressa superioris facultate relaxare legem potest, proinde, quodcumque potest, debet ad superiorem recurrere. In dubio vero, si non potest consulere superiorem, tenetur secundum verba legis iudicare.

Ex conclusione colliges haec: primo, non potest iudex inferior au- gere poenam ultra leges, nisi adsit aliqua particularis circumstantia in crimine, verbi gratia, enormis crudelitas in homicidio, tunc autem au- gere potest, quia leges de ordinariis criminibus loquuntur. Secundo, non potest idem deminuere poenam a lege praescriptam, quia non potest dispensare in lege superioris pro voluntate sua. Potest tamen aliquan- do ex causa rationabili, verbi gratia, cum pars laesa condonat suam iniuriam, cum reus est vir bono communi valde necessarius. Quando

---

<sup>333</sup> ἐπιείκεια: *epiikia* M.; cf. „aequitas”.

vero iudex sine sufficienti causa pecuniariam poenam legis relaxat, non solum peccat, sed etiam tenetur ad restitutionem isti, cui illa pecunia applicanda erat. Ita plerique docent, quia iste iam habebat aliquod ius ad eam pecuniam, quo <d> violatur a iudice. Alii tamen aequè probabili-ter contrarium sentiunt quoad obligationem restitutionis, quia illud ius est valde remotum. Tertio, infert Lugo intercessionem apud iudicem pro reo communiter esse vitandas, nec faciendas nisi cum magna prudentia et circumspectione, quia, quando iudex non potest licite remittere poenam aut relaxare, tunc non potest esse licita intercessio.<sup>334</sup> A parte tamen laesa licet petere condonationem, nihilominus cum prudentia. Quoad secundum –

dico tertio: iudex non potest licite condemnare reum non citatum nec auditum. Et quidem de inferiori iudice est certum, quia iste non potest dispensare in legibus ad ordinem iuris pertinentibus, inter prae-ecipuas autem leges est, ut nemo condemnetur inauditus et sine testi-bus. De supremo vero iudice dubium est, an, si solus vidit alicuius de-lictum, possit hac nixus scientia iubere illum occidi; estque probabilior et communior sententia non posse. Ita sanctus Thomas quaestione 67, articulo 3, ad tertium:<sup>335</sup> *Homo, inquit, non potest simul esse accusator et testis et iudex, sicut Deus.* Et ratio est, quia, quid solus iudex vidit, cen-setur esse occultum in iudiciis humanis et potest negari a reo. Ideo fit ei iniuria, quando ipsi aufertur legitima sui defensio. Plura in sequenti quaestione. Quoad tertium –

dico quarto: iudex, qui habet certum stipendium actionum su-arum constitutum sive lege, sive conventionem, sive consuetudine, non potest aliquid amplius accipere in pretium pro suo munere exercendo. Est certum. Ratio est, quia in omni contractu pretium excedens est

---

<sup>334</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 37, sectio 8, nr. 96, s. 620.

<sup>335</sup> STh. II-IIae, q. 67, a. 3, ad 3.

iniustum et debet restitui, vide dicta disputatione 13, quaestione quinta, in quaesito 8.<sup>336</sup>

Dico quinto: iudex, si accipiat pretium pro sententia iniusta vel pro aliquo actu iniusto, non tenetur ad restitutionem de iure naturali. Ita Lessius libro secundo, capite 14, dubitatione octava, numero 52, Lugo disputatione 37, sectione 11, numero 127 cum aliis.<sup>337</sup> Ratio est, quia tunc accipit pro opere, ad quod non tenebatur, et aliunde hoc opus erat pretio aestimabile. Igitur et cetera, vide dicta ibidem in quaesito 7.<sup>338</sup> Suppone autem non debere restitui ei, a quo acceptum est, nam iniuria parti illata omnino est compensanda.

Dices: iuxta divum Augustinum, Epistula 54 ad Macedonium, gravius est accipere pecuniam pro sententia iniusta quam pro iusta.<sup>339</sup> Sed accepta pecunia pro iusta sententia est restituenda, igitur similiter restitui debet accepta etiam pro iniusta sententia. Respondeo: nego consequentiam, quia pro sententia iusta accipiens facit iniuriam ei, a quo accipit, debebat enim gratis ferre iustam sententiam. Accipiens [191v] vero pro iniusta sententia non facit iniuriam danti, ut patet.

Dico sexto: accipere munera a litigante oblata non ut pretium sententiae ferendae, sed ad deleniendum tantum animum iudicis est aliquando iure naturae illicitum, aliquando eodem iure licitum. Ratio primi est, quia, si dentur munera notabilia, facile trahunt animum iudicis ad iniustam sententiam, tunc igitur accipiens iudex exponit se periculo

<sup>336</sup> Disp. 13, q. 5, quaeres 8.

<sup>337</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 14, dub. 8, nr. 52, s. 175n.; Lugo 1642, t. 1, disp. 37, sectio 11, nr. 127, s. 628. Wbrew Lauksminowi, uczonych broniących tej pozycji przywołuje nie Lugo, lecz Lessius. Są to Caietanus, Covarruvia i Petrus Navarra.

<sup>338</sup> Disp. 13, q. 5, quaeres 7.

<sup>339</sup> Augustinus, „Epistula ad Macedonium”, w: Augustinus, *S. Aureli Augustini Hipponiensis Episcopi Epistulae. Pars III: ep. CXXIV–CLXXXIV*, red. Al. Goldbacher, t. 44, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Vindobonae: Tempsky, 1904), ep. 153.23, s. 423.



gravis peccati et consequenter graviter peccat. Ratio secundi est, quia possunt aliquando munera dari parvi momenti et spectantia potius ad civilem urbanitatem quam ad corruptelam. Tunc igitur non erit peccatum accipere, quia non erit periculum corruptelae; cauti tamen et hic iudices esse debent. De iure vero positivo, canonico et civili, quae sit munerum acceptio et qualium munerum, licita vel illicita, videndae sunt leges; aliquando enim cibus et potus permittitur idque, si gratis offeratur. Deinde hic quoque consuetudo et praescriptio locum habere potest.

### QUAESTIO 3. QUOMODO PECCARE POSSIT IUDEX IN COGNITIONE ET DECISIONE CAUSAE.

Adverte tres esse modos et vias, quibus iuridice procedit iudex ad cognoscenda crimina. Prima via est accusationis: hac procedit, quando est aliquis actor, qui probat obiecta. Secunda est delationis, quae etiam denuntiatio vocatur: hac procedit, quando aliquis detulit crimen et non vult suscipere onus probandi. Est autem triplex delatio: quaedam vocatur evangelica, quae fit superiori tamquam patri ad emendationem fratris; quaedam appellatur canonica, qua denuntians recurrit ad superiorem, non ut puniatur reus, sed ut impediatur damnum ex delicto alieno imminens. Tandem quaedam vocatur iudicialis: haec fit superiori tamquam iudici ad damni malique punitionem. Tertia via est inquisitionis: hac procedit iudex ex officio ad purgandum locum malefactoribus. Alii tamen commodius duos ponunt tantum modos procedendi contra criminosos: primus est ad instantiam partis, quae est via accusationis; secundus est ex officio, ubi continetur via inquisitionis et simul denuntiationis, tamquam quid praevium. Circa hos modos multa occurrunt dubia, quae ob angustias temporis breviter expediemus. Ac circa primum quidem modum dubitatur, utrum iudex iudicare teneatur semper secundum allegata et probata, an non? Nempe, an possit con-

demnare convictum publice, quem tamen privatim scit esse innocentem? Et e contra, an deficiente actore absolvere possit, quem scit aliunde esse nocentem? Ad hoc –

dico primo: iudex tenetur adhibere omnia, quae potest, media ad liberandum innocenter accusatum. Est communis et certa. Debet igitur quaerere causas ad repellendam accusationem, testes varie et diligenter examinare; si potest sine scandalo, permittere fugam accusato, remittere ad superiorem iudicem et coram eo testificari innocentiam, supremus vero iudex quaesita iusta causa potest facilius eundem absolvere.

Dico secundo: supposito, quod non profuerunt media ad liberandum innocentem, tunc probabilius est in causa criminali non posse damnari a iudice sciente innocentiam, in causis tamen civilibus posse. Multi et graves auctores cum sancto Thoma absolute docent in quacumque causa convictum posse damnari, nihilominus distinctio magis placet posita propter solidas rationes, quae apud Lessium et Lugonem videri possunt. Nunc haec sola sufficit, quia, si sciret iudex certo aliquem non esse suae iuris dictioni subiectum, non posset eum licite iudicare, etiamsi probaretur per testes, quod sit sub iuris dictione; igitur etiam, quando certo scit esse innocentem, non potest condemnare, quamvis probetur esse nocens; neque potest in eo casu res publica concedere potestatem damnandi, quia non habet ius in vitam innocentis ut cogniti innocentis. Confirmatur, quia probationes in iudicio ad hoc requiruntur, ut constet de veritate. Igitur, quando sunt contra veritatem, [192] non potest iudex eis inniti. Ratio secundae partis est, quia res publica, quamvis super vitam subditorum non habeat dominium, habet tamen supra alia bona, ut adveniente iusta causa possit de iis disponere propter bonum publicum; credibile igitur est a re publica datam esse potestatem iudici in eo casu, ut ferat sententiam secundum leges etiam contra innocentem convictum in foro externo, ne videlicet facile contemnatur ordo iudicialis. Contra primam partem –

obicies primo: Deuteronomii 17 dicitur *In ore duorum vel trium testium peribit, qui interficietur*.<sup>340</sup> Igitur convictus testibus debet damnari. Respondeo: ibi dicitur, ne sine testibus aliquis damnetur, non ut damnetur omnino.

Obicies secundo: magis est credendum pluribus quam uni, igitur iudex potius debet iudicare secundum allegata testium, non secundum suam scientiam. Respondeo: si ille unus est talis, qui habet evidentiam rei, potest magis sibi uni credere quam aliis mille.

Obicies tertio: si sacerdos intellegat innocentiam alicuius in confessione sacramentali, non poterit eum deinde tamquam innocentem denunciare et absolvere, si in foro externo convincatur, igitur similiter iudex non potest absolvere convictum, quamvis sciat innocentem. Antecedens patet, quia ille sacerdos non posset id facere sine revelatione secreti sacramentalis, praesertim si inde evidenter alteri immineret periculum. Respondeo: scientia sacramentalis est impertinens ad forum externum, non potest igitur iudex ea uti ad liberandum innocentem, nam adhuc dubium esse potest, an non sit paenitens in confessione mentitus.

Hinc infertur, primo, idem dicendum esse de exsecutoribus sententiae latae, nam manifeste iniustam sententiam, continentem intolerabilem errorem, non possunt licite exsequi in quacumque causa; ita peccabant tortores martyrum. At vero iniustam ex alio capite non possunt in criminalibus licite iuxta dicta, possunt in aliis.

Infertur secundo iudicem (et exsecutores) teneri iuxta nostram sententiam potius relinquere officium quam innocentem damnare vel punire criminaliter.

Dico tertio: potest princeps ex privata scientia aliquem nocentem occidere, quamvis non probetur nocens, quando agitur de aliquo malo

---

<sup>340</sup> Pwt 17, 6.

rei publicae imminenti. Est certum, quia tunc princeps utitur naturali defensione rei publicae sibi commissae, non vero proprie puni<t> delictum.

Dico quarto: non potest princeps privata scientia regulariter punire nocentem ob delictum praecise, si non probetur nocens. Est communis. Ratio est, quia potestas principis est a re publica, sed res publica non habet ius in vitam et membra civium, nisi constet ipsi certo de crimine; non constat autem certo ex unius scientia. Igitur non potest res publica tribuere principi potestatem damnandi propter ipsius solius scientiam, sicut non potest eadem res publica damnare ad unius testimonium, si reus neget crimen. Dictum est „regulariter”, quia per accidens licebit, si nimirum ex publico iudicio et citatione timeatur grave scandalum aut tumultus. Vide Lugonem disputatione 37, sectione quinta.<sup>341</sup>

Circa secundum, adverte primo inquisitionem, quae ad officium iudicis interdum pertinet, triplicem esse: prima est generalis, quando solum in genere inquiritur in delicta et personas. Secunda specialis, quando inquiritur de certa persona et certo eius delicto. Tertia est mixta, quando inquiritur de persona determinata, non tamen de delicto certo, et econtra.

Adverte secundo ante inquisitionem aliquando praecedere infamiam vel delationem, vel indicia, aliquando non praecedere. De his adverte diligenter tertio infamiam appellari communem opinionem ex suspicione ortam. Requiritur autem duo ad hanc infamiam, quatenus ad iudicem spectat: primum est, ut sit talis opinio, quae, ut ait Lugo, sufficiat ad excusandam detractionem. Secundum est, ut origo infamiae sit probabilis, nempe ut oriatur non ex malevolis hominibus et levibus,

---

<sup>341</sup> Prawdopodobnie błędny odsyłacz. Lugo 1642, t. 2, disp. 37, sectio 5 nosi tytuł: „An creditor Regis, qui suum creditum recuperare non potest, possit non solvere gabbellam publicano, ut sibi compenset?”. Natomiast problem kompetencji sądowniczych władcy rozważa Lessius 1612, liber 2, cap. 29, dub. 11, nr. 97–102.

qui frequenter innocentes infamant, sed habeat rationabile fundamentum. Ad probandam vero infamiam sufficiunt duo testes, qui testentur se ita publice audivisse vel ita passim dici.

Adverte quarto, quod post delationem factam aut post auditam infamiam, si iudex vult [192v] ad inquisitionem procedere, aliquando debet capere primo informationes, an re vera sit auctor notorius, aut an sit fama de illo, aliquando vero non tenetur ad hoc, ut patebit.

Adverte quinto indicia vocari a iuris peritis omnia illa, ex quibus aliquo modo potest colligi, quis sit auctor criminis, ut est fama, suspicio publica, testimonium unius vel plurium, confessio rei et cetera. Distinguuntur autem in quinque gradus haec indicia. In primo gradu sunt levia, probabilia tamen, quae probabilem suspicionem de auctore criminis movent. In secundo sunt probabiliora, quae faciunt praesumptionem, id est, valde probabilem suspicionem. In tertio indicia gravia, quae et legitima, et indicia iuris vocantur, ut quando de aliquo sunt signa iudicialiter probata, haec enim faciunt quandam iuris notorietatem et infamiam. In quarto est probatio semiplena, ut quando crimen est notorium, de auctore vero est unus testis omni exceptione maior. In quinto sunt indicia gravissima, quae et indubitata dicuntur. Hinc plura dubia oriuntur, ad quae –

dico quinto: ad faciendam inquisitionem generalem non requiritur, ut praecedat infamia vel delatio. Est communis regula. Ratio est, quia ista inquisitio fit ad purgandam rem publicam, nec per eam ulli infertur iniuria, quia de nullo in particulari inquiritur. Porro in tali inquisitione non tenentur subditi revelare peccata secreta aliorum, quia non tenentur accusare, possunt tamen, si volunt, si modo possunt probare crimen, alioqui peccant contra iustitiam secundum Lessium, tenentur tamen, primo, revelare, quando manifestatio necessaria est ad emendationem delinquentis. Secundo, quando delictum est noxium communitati aut alicui innocenti, ut haeresis et cetera.

Dico sexto: ad faciendam inquisitionem specialem tendentem ad punitionem delinquentis requiritur omnino, ut praecedat infamia vel delatio. Est etiam communis. Ratio est, quia inquisitio affert infamiam, facile enim suspicantur homines datam esse causam inquisitioni. Fit igitur iniuria ei, in quem sine ulla infamia et causa fit inquisitio. Dictum est „tendentem ad punitionem”, quia ad impediendum malum potest fieri inquisitio non praecedente infamia, verbi gratia, ut legitime contrahatur matrimonium, ne detur episcopatus vel parochia indigno. Propter eandem causam potest unius delatione praecedente procedere iudex ad inquisitionem de illis criminibus, quae communitati nocent, ut de furtis, homicidiis et cetera.

Dico septimo: ad faciendam inquisitionem mixtam, quando delictum est publicum, auctor vero ignoratur, potest iudex inquirere de auctore in genere interrogando, non tamen de particulari persona quaerendo. Est communis. Patet ex dictis.

Dico octavo: convictus in uno crimine potest interrogari de alio coniuncto, ut convictus in homicidio interrogari de spoliis. Similiter potest quaeri de sociis, quando crimen non ab uno est factum et adhuc periculum impendet communitati, ut de sociis latronum et cetera. Plura apud Lessium et Lugonem.

Dico nono: ad inquisitionem gravium criminum, praecedente notabili infamia aut semiplena probatione, potest adhiberi tortura. Si tamen notabiliter excedatur in modo vel in substantia, erit inutilis confessio torturae ad condemnationem, et iudex tenebitur ad restitutionem damnorum. Est communis. Ratio primi est, quia tortura est subsidium probationis ad deterrendos malefactores, ex quo sequitur, quod et licita sit propter delictum iam aliquo modo probatum, et non possit fieri nisi praemissa semiplena, ut dixi, probatione. Dictum est „gravium criminum”, quia adhibenda tantum est in iis, quae poena corporali, ut mortis, mutilationis, triremium et cetera castiganda sunt, non autem in iis, quae exilio vel pecunia. Ratio secundi est, quia tunc

fit iniuria patienti. Multa huc spectantia videri possunt apud praedictos auctores et legistas.

Circa decisionem causae sunt quoque aliqua dubia, ad quae respondeo et –

dico decimo: iudex quando habet semiplenam probationem criminis, seu praesumptiones tantum et indicia urgentia, potest condemnare reum non quidem ad poenam ordinariam, sed ad mitiorem. Est Sanchesii, Lessii, Lugonis et aliorum theologorum et iuristarum contra quosdam, qui dicunt nulla tunc poena puniendum esse reum, et contra alios, qui ordinaria poena docent esse puniendum. Sed ratio est conclusionis, quia reus in tali statu constitutus potest aliquod malum iuste pati propter bonum publicum, verbi gratia, si exivit [193] domo stricto gladio, pallidus et cetera, deinde domi inveniatur alter occisus, tunc enim praesumi potest, quod occiderit. Nihilominus, quia poterat in sui defensione occidere, neque contrarium evidenter probari potest, ideo debet tunc puniri quidem, sed mitiori poena.

Dico undecimo: quando iudex cognovit crimen rei contra iustitiam, nempe extorquendo vi vel fraude et cetera, non potest licite ex ea notitia in iudicio procedere. Est regula generalis, quia tunc non habetur legitima criminis probatio.

Dico duodecimo: in dubio facti tenetur iudex magis favere reo, in dubio vero iuris, si alterius partis est causa probabilior, tenetur secundum eam decidere; si utriusque est aequae probabilis, potest pro alterutra ferre sententiam. Ratio primi est, quia tunc reus habet ius potius suae innocentiae. Ratio secundi est, quia iudex est quasi oeconomus rei publicae, sed oeconomus tenetur providere domui, modo quo potest optimo: igitur et iudex debet iudicium ferre, modo quo potest optimo. Melius autem est iudicium, quando deciditur pro eo, qui habet meliorem et probabiliorum causam. Igitur et cetera. Ratio tertii est, quia sicut in probabili sententia ex utraque parte licite possumus adhaerere alterutri, propterea quia possumus prudenter decernere esse ibi veritatem, ita etiam in aequae probabili causa partium possumus prudenter existimare

esse in hac determinata parte veritatem, et consequenter pro ea ferre sententiam. Attamen debet iudex tunc conari et curare, ut partes inter se ante sententiam conveniant et concordiam ineant.

Dices primo: in eo casu aequae unus habet ius atque alter, igitur iudex non potest pro uno decidere. Respondeo: cum utriusque sit ius obscurum et incertum, neuter potest dicere se privatum iure suo, quia id non constat.

Instabis: potest tunc aequaliter res dividi. Respondeo: {quia} tunc erit certior iniuria, quia certo unus patietur detrimentum dimidii. At vero, si uni res cedat, potest in re quidem esse damnum alteri, hoc tamen erit per accidens propter ius obscurum.

Dices secundo: ergo tunc poterit iudex accipere aliquid a parte altera, ut pro ea ferat sententiam. Respondeo: nego, quia iudex tenetur ex iustitia ferre sententiam pro alterutra parte, quod autem ferat pro hac parte, non subit maiorem laborem. Acciperet igitur tunc pretium pro re non digna pretio, immo non attribueret rem totam uni, cum tamen teneatur tribuere totam alterutri. Haec de iudice, plura apud auctores.

#### QUAESTIO 4. QUID SIT ACCUSATIO ET QUAE NAM SINT OBLIGATIONES ACCUSATORIS.

Dico primo: accusatio est delatio rei de crimine ad vindictam publicam libello facta. Dicitur „delatio”, quae vox hoc loco sumitur generice, quatenus communis est accusationi et delationi proprie sumptae. Dicitur „ad vindictam publicam”, in hoc convenit cum delatione iudiciali, quae etiam fit ad punitionem. Differt autem a denuntiatione evangelica, quia iuxta sanctum Thomam quaestione 68, articulo 1 *in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autem attenditur punitio criminis.*<sup>342</sup> Dici-

---

<sup>342</sup> STh. II-IIae, q. 68, a. 1.



tur „libello facta”, id est, scripto, quae est una e sollemnitatibus iuris, quae in legibus cuiusque rei publicae habentur et differt a delatione iudiciali, quae fieri potest sine scripto, quia delator non suscipit onus probandi, sicut suscipit accusator.

Dico secundo: ad deferendum crimen perniciosum rei publicae obligantur aliqui ex caritate, aliqui ex iustitia. Est communis cum sancto Thoma, ubi supra. Ratio est, quia unusquisque privatus tenetur prospicere communitati, quando potest. Dixi „ad deferendum”, nempe *vi<a>* accusationis, vel via delationis tam evangelicae quam iudicialis. Dixi „perniciosum rei publicae”, tale est schisma, proditio civitatis, compilatio publici aerarii, haeresis, peccatum aliquod turpe infamans totam communitatem, haec enim directe et immediate sunt contra bonum commune. Sub eadem est obligatione peccatum [193v] vergens in damnum unius, verbi gratia, si quis alium vult occidere et non potest aliter impediri nisi accusando et cetera. Ad alia peccata deferenda iudicialiter nemo tenetur. Publica quoque, si potest alio modo avertere et corrigere, aut si non potest probare, non tenetur deferre iuridice. Semper autem licitum est deferre, si est verum crimen ab aliquo commissum. Quod si quis promisit sub iuramento se non accusaturum, tunc non potest accusare, si aliunde ad id non tenebatur. Si autem tenebatur accusare, tunc non valet iuramentum, quia iuramentum non est vinculum iniquitatis.

Dico tertio: qui non tenebatur accusare ex iustitia, potest accepta pecunia vel sponte desistere ab accusando. Ratio est, quia, si obligatio non est accusandi, nec erit obligatio persequendi accusationem.

Dico quarto: supposito edicto superioris tenetur subditus denuntiare aliqua delicta, quae alias non tenebatur denuntiare. Ita Lugo disputatione 38, sectione secunda, numero 30, quia potest habere superior rationem, propter quam velit denuntiare aliqua crimina.<sup>343</sup> Talia sunt, verbi gratia, blasphemia,

---

<sup>343</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 38, sectio 2, nr. 30, s. 653.

concupinatus publicus et cetera, quae secluso praecepto nemo tenetur denuntiare, supposito praecepto Ecclesiae, ut in visitationibus, tenetur.

#### QUAESTIO 5. QUAE NAM SINT OBLIGATIONES TESTIUM.

Dico primo: quandocumque alicuius testimonium necessarium est ad impediendum grave damnum rei publicae vel alicuius tertii, quod aliter vitari non potest, tenetur iste ad testificandum. Est communis et patet ex praecedenti quaestione, quia in tali casu quisque tenetur deferre, igitur etiam testari. Servari tamen debet ordo caritatis, si ex testimonio timeatur damnum testificanti, nempe ut commune aequale damnum praeferatur proprio privato, privatum proprium praeferatur privato alterius. Porro obligatio haec in conclusione posita caritatis est, non iustitiae, quae etiam tunc est, quando aliquis ex officio alterum accusat et non potest probare, nisi, verbi gratia, ego tester, etiamsi illud delictum non sit perniciosum communitati. At vero, quando aliquis sponte accusat alterum, quem accusare non tenebatur ex officio, tunc non teneor accusatorem iuvare meo testimonio, etiamsi deficiens in probatione periclitetur graviter, quia hoc periculum sibi debet imputare, quod aggressus sit accusationem sine sufficientibus argumentis.

Dico secundo: testis citatus a iudice tenetur testificari veritatem, nisi tamen eam veritatem sciat ex secreto commisso. Est certum, quia quilibet tenetur oboedire legitimae potestati. De secreto autem dictum est suo loco. Iam, si testis citatus nolit testari quidquam positive aut si subterfugiat citationem peccetne contra iustitiam, an contra oboedientiam tantum, an vero contra caritatem, diversi diverse dicunt. Vide Lugo<sup>344</sup> et Lessium. Excusat a testificando periculum imminens testificanti et graves expensae et si quid est simile.<sup>344</sup>

---

<sup>344</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 39, s. 656–663; Lessius 1612, lib. 2, cap. 30, dub. 8, s. 393n.

Dico tertio: quando crimen est manifestum, sed delinquens est occultus, non tenetur testis reum manifestare iudici ex inquisitione procedenti. Est communis. Ratio est, quia iudex non potest iure interrogare de persona determinata non procedente eius infamia, ut ante dictum est. Igitur neque testis eam prodere tenetur, si crimen non vergit in damnum publicum vel innocentis.

Dico quarto: inducere aliquem ad testandum id, cuius veritatem ignorat, est peccatum. Si tamen testis auditis rationibus inducentis existimet rem esse omnino veram, licitum erit suadere, ut id testetur. Ratio est, quia tunc hoc testabitur, quod rationabiliter credet esse verum.

Dico quinto: testis potest aliquid accipere pro labore itineris, expensis, lucro cessante et cetera. Pro ipso testimonio non potest; quod si quid acceperit pro iusto testimonio, tenebitur restituere, si pro falso, non tenebitur. Patet ex supra dictis. [194]

#### QUAESTIO 6. QUAE NAM SINT OBLIGATIONES REI SEU ACCUSATI.

Dico primo: reus interrogatus a iudice non iuridice non tenetur fate-ri veritatem, si autem iuridice interrogetur, probabilius est teneri etiam cum periculo capitis. Primum est certum et ratio est, quia tunc iudex ius non habet sciendi veritatem a reo, cum non agat secundum praescriptum officii sui. Secundum inde patet, quia quisque tenetur oboedire superiori legitime praecipienti, atqui tunc est iudex superior et legitime praecipit. Igitur et cetera. Dixi „probabilius est”, quia non improbabili-ter alii docent, ad minimum in causa capitali, non peccare mortaliter reum crimen negantem. Ratio est, quia nemo tenetur testari contra alterum cum periculo vitae suae, igitur multo minus tenetur de se confiteri cum simili periculo. Dicitur autem iudex iuridice interrogare in triplici even-tu: primo, si praecessit infamia, nempe quam non potest reus refutare ostendendo erroneam esse aut a malevolis confictam. Secundo, cum

suppetunt indicia expressa. Tertio, cum habetur probatio semiplena. Itaque, quando reus scit se non iuridice interrogari aut dubitat, non tenetur veritatem fateri; tenetur tamen, si id, de quo interrogatur, tendit non ad punishmentem, sed ad impediendum peccatum aut aliquod inconveniens, verbi gratia, si quis ante ordine<m> interrogatur de natalibus, de censuris et cetera, tunc non tenetur fateri veritatem. Deinde non tenetur fateri veritatem, quando interrogatio est ex praesumptione falsi delicti, ut si interrogatur, an exiverit e domo stricto gladio, ut inde probetur esse homicida, poterit reus negare, si non patravit homicidium, sed ob aliam causam exivit stricto gladio. Tandem non tenetur fateri veritatem, quando interrogatur de facto, quod saltem sine culpa letali peregit, ut si occidit alterum cum moderamine inculpatae tutelae. In quo casu etiam testis non obligabitur ad dicendam veritatem, ambo enim uti poterunt amphibologia, siquidem iudex quaerit de homicidio criminoso, quod hic non fuit.

Dico secundo: quando reus potest negare crimen obiectum, potest etiam ad sui defensionem obicere accusatori crimen mendacii et calumniae, si ab eo non affertur plena probatio. Ratio est, quia tunc licite se hoc modo defendere potest, nam ille sibi imputare debet, quod sit ausus accusare sine sufficienti probatione. Si tamen reus utatur acerbioribus ultra modum verbis, peccabit contra caritatem. Posse autem a reo crimen occultum accusatoris et testis revelari diximus ante, cavendus tamen est excessus contra caritatem et iustitiam.

Dico tertio: quando reus est omnino certus de iustitia latae sententiae, non potest licite appellare ea spe, ut favore aliquorum vel malis modis declinet sententiam et adversarios aggravet, quia hoc modo violatur oboedientia et iustitia impeditur, et fiunt novae iniuriae proximis.

Dico quarto: quando reus est damnatus ad mortem iuste, non potest se defendere; si autem est iniuste damnatus, etiamsi secundum allegata et probata iudicatus sit, potest se defendere. Ratio primi est, quia tunc iudex habet ius ad exsequendam sententiam, igitur reus non potest pro-

hibere eum repugnando. Ratio secundi est, quia tunc iudex non habet ius in vitam condemnati, igitur potest iste se tueri et ministros repellere. Potest enim esse bellum iustum per accidens ex utraque parte, quia saepe milites obligantur ex oboedientia principis sui pugnare adversus eos, a quibus licite possunt occidi propter bellum materialiter iniustum ex illorum parte. Attamen videndum est, ne ex tali defensione sequatur scandalum, et ne res publica perturbetur, tunc enim praevalebit commune bonum privato eius bono.

Dico quinto: qui iuste quaeritur et comprehenditur a lictoribus, non potest se licite defendere vim inferendo ministris iustitiae. Est communis. Ratio est, quia isti ministri ius in eum habent, ipse vero non habet ad[194v]versus eos ullum ius, cum sciat nec materialiter nec formaliter esse iniustos invasores.

Dico sexto: reus in carcere detentus potest licite ex eo fugere tam ante quam post latam sententiam, si timet mortem vel mutilationis poenam. Est communis. Ratio est, quia hoc est ius naturae, ut homo provideat vitae suae, quando potest bono modo. Contraria vero lex, quae obligaret ad manendum et exspectandam mortem, esset inhumana et superans (ut ait Lessius) humanam condicionem.<sup>345</sup> Dixi „si timet mortem” et cetera, nam propter levem poenam fugere videtur non esse necessitas, immo potest peccare fugiendo, si inde custodes carceris gravius damnum subituri sunt, hinc enim esset fuga contra caritatem proximi. Conclusionem dictam extendunt doctores etiam ad poenam triremium, verberum, pecuniae notabilis, hae enim sunt graves poenae, a quibus abhorret vehementer natura et tribuit ius fugiendi. Nec refert, quod inde custodibus periculum creetur, quia iste utitur iure suo, illi vero sibi imputent, si negligentes in custodiendo fuerint.

---

<sup>345</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 31, dub. 5, s. 398n. Podobne stanowisko zajmuje, niecytowany przez Lauksmina, Lugo 1642, t. 2, disp. 40, sectio 4, nr. 41nn., s. 674nn.

Dico septimo: quando reus licite potest fugere, potest etiam licite rumpere vincula et effrangere carceres. Est probabilior. Ratio est, quia, cui licitus est finis, licita etiam sunt media, quibus removentur impedimenta finis. Igitur et cetera.

Dices primo: leges civiles sub gravibus poenis vetant effractionem carcerum, igitur est illicita. Respondeo cum Lessio et Lugone: istae poenae sunt latae a doctoribus contrariae sententiae.<sup>346</sup> Deinde poena captivitas et mutilationis propter effractum carcerem est iniusta. Poena tamen verberationis potest effractoribus et fugientibus infligi iuste, non in poenam fugae vel effractionis, sed ad coercendum et retinendum sub potestate, ne passim talia attemptentur; sicut servus fugitivus verberatur, ne secundo temptet fugam, et equus lapsus castigatur, ne iterum cadat.

Dices secundo: tunc infert damnum rei publicae effringendo carceres, praeterea hac occasione possunt alii vincti fugere, igitur peccat effringendo. Respondeo: pro factura carcerum tenetur satisfacere, si potest, sicut ille, qui ad fugiendum accepit alterius equum, tenetur restituere. Si vero alii vincti fugiant, ad nihil tenebitur pro iis effractor, quia hoc non intendebat, sed per accidens contigit et quilibet illorum habebat ius fugiendi.

Quaerunt hic aliqui, utrum ille, qui iuravit se non fugiturum e carcere, possit licite fugere non obstante iuramento. Ad hoc respondent quidam negando, alii concedendo. Vide Lugonem disputatione 4<0>, sectione quarta, numero 48.<sup>347</sup>

---

<sup>346</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 31, dub. 5, nr. 36 et 39: stanowisko Lauksmina nie jest tu *explicite* przedstawione, ale wynika z tez Lessiusa dotyczących więźniów oczekujących na karę śmierci, którym wolno uciekać z więzienia (nr 36), oraz więźniów odbywających karę pozbawienia wolności, którym nie wolno uciekać (nr 39); podobna argumentacja: Lugo 1642, t. 2, disp. 40, sectio 4, s. 673–678, szczególnie nr. 45, s. 674.

<sup>347</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 40, sectio 4, nr. 48, s. 675.

Dico octavo: quando reus licite potest fugere, tunc etiam alii possunt ei consulere et ostendere modum fugiendi; non tamen id possunt custodes et ministri iustitiae. Est communis. Ratio primi est, quia, quod est alicui licitum, possum id ei licite suadere. Ratio secundi est, quia isti tenentur ex iustitia attendere suis officiis, alioqui essent proditores rei publicae.

Dico nono: nemo potest licite effringere carceres ad liberandum reum, potest tamen suggerere illi instrumenta, ut funes, ferrum, limam et cetera. Prima pars est communis, quia nemo habet ius invadendi domum alienam et multo magis publicam privata auctoritate. Soli enim vincto natura concedit ius ad se liberandum, non vero aliis ad eum violenter extrahendum. Secunda est probabilior, quia illa instrumenta non inferunt immediate violentiam, sed pendent ab usu incarcerati, qui, cum licite possit uti illis instrumentis, licite quoque ei suggeri ab alio possunt; sicut si aliquis licite posset alium occidere, licite possem illi suggerere gladium, quamvis ipse non possem eandem caedem facere. Advertit tamen Lugo, quod aliquod peculiare instrumentum non liceat aliquando porrigere, verbi gratia, clavem adulterinam et cetera, quia hoc esset falsificare custodiam,<sup>348</sup> sicut simili modo non liceret mittere litteras fictas nomine iudicis ad decipiendos custodes. Praeterea doctrina secundae partis conclusionis non habet locum in eo, cuius fuga est aliis perniciosa, verbi gratia, si sit latro vel veneficus et cetera.

Dico decimo: damnatus ad carcerem temporarium non potest licite fugere, ad perpetuum tamen carcerem damnatus quod possit fugere, probabile est. Ratio primi, quia illa est levis poena ac proinde conveniens est, ut toleretur pro delicto. Ratio secundi est, quia hic valet illa ratio, quae allata est pro conclusione sexta. [195]

---

<sup>348</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 40, sectio 4, nr. 58, s. 677.

QUAESTIO 7. QUAE NAM SINT OBLIGATIONES PATRONI SEU  
ADVOCATI ET NOTARII SEU SCRIBAE.

Dico primo: qui suscipit causam iniustam defendendam ex malitia vel ignorantia culpabili, peccat graviter et tenetur ad restitutionem damnorum consequentium. Est communis et patet per se.

Dico secundo: patronus, qui suscipit causam putans eam esse iustam, ubi adverterit esse iniustam, tenetur clientem admonere et causam deserere. Est etiam communis. Addunt auctores, quod teneatur etiam admonere aliam partem et falsitatem accusatoris prodere, si adverterit, quod ille causam velit proseguere et inique vexare innocentem.

Dico tertio: quando patronus facto prudenti examine advertit causam ex utraque parte esse probabilem, potest licite alterutram defendere, quia utraque pars aequè iusta est.

Dices: in pari causa favendum est magis reo quam actori, igitur non potest advocatus eligere alterutram partem. Respondeo: intellegendum est axioma de paritate causae in dubio facti vel negativo, non in dubio iuris. Ob eandem rationem existimant doctores posse etiam defendi et suscipi causam minus probabilem, quamvis sit contraria probabilior.

Dico quarto: notarius, qui facit instrumenta falsa in damnum tertii, peccat contra iustitiam et tenetur ad restitutionem. Est certum. Plura apud legistas. [195v]



## DISPUTATIO 15. DE IUSTITIA DISTRIBUTIVA.

Dictum est in disputatione secunda de essentia iustitiae distributivae et ad eam spectantibus. Nunc adverte actus seu functiones iustitiae distributivae consistere in distributione officiorum et onerum publicorum. Officia publica alia sunt ecclesiastica, quae etiam beneficia vocantur, ut est parochia, canonicatus, episcopatus et cetera; alia saecularia, ut praefectura, dignitas senatoria, potestas iuridica et cetera. Onera publica potissime sunt vectigalia et tributa. Porro iniuria, quae opponitur iustitiae distributivae, vocatur peculiari nomine acceptio personarum; de hac nunc agimus, prout proprie spectat ad hunc locum, aliquando enim acceptio personarum admittitur etiam contra iustitiam commutativam.

### QUAESTIO I. QUID SIT ACCEPTIO PERSONARUM ET QUALE PECCATUM ET UBI POTISSIME LOCUM HABEAT.

Dico primo: acceptio personarum est praelatio unius supra alterum in distributione bonorum aut onerum aliquo modo communium propter respectum personae, non causae spectantis ad distributionem. Dicitur „praelatio”, quando nimirum magis unius habetur ratio quam alterius. Dicitur „unius supra alterum”, quia requiruntur plures, qui inter se comparentur. Dicitur „aliquo modo communium”, quia debet esse et in distribuyente obligatio ad distribuendum, et in aliis aliquod ius sive proprium sive improprium. Dicitur „personae”, id est, quando attenditur in persona condicio aliqua impertinenter se habens ad distributionem, verbi gratia, quod sit amicus, consanguineus, dives et cetera. Dicitur „non causae spectantis”, nimirum quae est fundamentum distributionis et cuius ratio in distribuendo haberi debet, ut est in sacerdotio – doctri-

na et probi mores; in dignitate iudicis – peritia legum et iurium; in honore – qualitas et meritum personae.

Dico secundo: acceptio personarum ex genere suo est peccatum mortale, quia fit cum iniuria proximi. Attamen ratione parvitas materiae, in qua fit praelatio, vel ratione parvi excessus, qua una persona alteram excedit, solet esse veniale.

Dico tertio: committi potest et solet peccatum acceptionis personarum, primo, in distributione iuris, quando nimirum iudex non respicit merita causarum, sed personae condicionem impertinentem ad causam, ut cum vel fert sententiam iniustam in gratiam amici, vel causas pauperum differt, divitum expedit, vel uni parti plus temporis concedit ad probandum ob privatum respectum quam alteri. Secundo, committi potest in collatione beneficiorum ecclesiasticorum, nam haec iure naturali et positivo debent conferri iis, qui optime censentur administraturi suum officium. Tertio, in conferendis officiis saecularibus, ut est officium consulis, senatoris, consilarii, quaestoris et cetera. Haec enim sunt communia rei publicae bona, quae princeps tenetur iure naturae distribuere idoneis et rei publicae utilibus. Quarto, in distribuendis oneribus publicis, ne magis pauperes graventur quam divites. Quinto, in honore et reverentia exhibenda in publico consessu.

[196] Ex dictis colliges primo apud Deum non posse esse acceptionem personarum, quia ad bona eius nullus nostrum habet ius, et quia Deus pro merito cuiusque praemium aut poenam reddit et singulis sufficientem gratiam largitur.

Colliges secundo non peccare acceptione personarum dominum, quando aliquibus famulis plus donat quam aliis, dummodo stipendia debita unicuique persolvat, quia, quae donantur non erant communia, neque habebat aliquis ius ad ea.

Colliges tertio, quod acceptio personarum aliquando est peccatum contra iustitiam distributivam tantum, quando videlicet in distributione bonorum communium peccatur, ad quae nemo habebat ius proprium.

Aliquando est peccatum contra iustitiam commutativam, quando nimirum peccatur in distributione bonorum aliquo modo communium, ad quae alii habent ius proprium iuxta certum ordinem, verbi gratia, convivae habent ius proprium ad honorem, qui eis debetur in assignando loco convenienti. Unde, qui pervertit ordinem personarum propter privatum respectum, peccat acceptione personarum et violat ius proprium, quod una persona supra alteram habebat ratione dignitatis suae.<sup>349</sup> Idem dic de iudice, qui exercet actum aliquo modo spectantem ad iustitiam distributivam, cum inter duos ius dirimat, peccat tamen contra iustitiam commutativam, quando iniuste in gratiam personae causam decedit, quia laedit alterius ius, quod ad rem vel in re habuit.<sup>350</sup>

Colliges quarto peccatum acceptionis personarum aliquando inferre onus restitutionis, si nimirum violetur ius proprium, aliquando non. Patet.

Quaeres: divitiae redduntne hominem magis dignum honore quam paupertas? Respondeo: ceteris paribus reddunt, quia possunt esse instrumentum multarum bonarum actionum. Divus vero Iacobus in epistula sua reprehendit excessum vitiosum in honorandis divitibus, cum scilicet praeferuntur propter divitias homines alioqui impii et scandalosi probis et sanctis, praesertim in loco et negotio ecclesiastico.

## QUAESTIO 2. QUID SIT BENEFICIUM, QUOTUPLEX, ET QUOT MODIS ACQUIRATUR.

Dico primo: beneficium est ius perpetuum percipiendi fructus ex bonis ecclesiasticis propter aliquod officium spirituale auctoritate Ecclesiae constitutum. Tria igitur sunt in beneficio. Primum est ipsum officium seu obligatio ad aliquam functionem, ut recitare preces canonicas, ce-

---

<sup>349</sup> In mg.: „Pentecostes, 31 Maii”.

<sup>350</sup> In mg.: „Tertia Iunii”.

lebrare, administrare sacramenta et cetera. Secundum, ius percipiendi certos fructus, quod nascitur ex officio ut ex causa, et ideo vocatur beneficium spirituale, quia ex causa spirituali oritur. Tertium sunt ipsi fructus, qui sunt quid temporale. Ceterum, ut dicatur beneficium, debet esse perpetuum et auctoritate ecclesiastica erectum seu confirmatum.

Dico secundo: beneficium ecclesiasticum, primo, aliud vocatur saeculare, aliud regulare. Illud est, quod non est peculiariter annexum aliquibus regularibus, neque iis potest conferri sine dispensatione papae, nisi sit curatum, nam curatum sine speciali dispensatione potest conferri etiam monachis iuxta antiquos canones. Regulare beneficium est, quod pro regularibus est institutum, ut abbatia, prioratus et aliquae ipsis annexae paroeciae. Haec quoque beneficia non possunt conferri saecularibus sine dispensatione, si tamen sint curata, possunt cum consensu monasterii conferri, quia sunt ad commodum populi instituta, qui maxime idoneum eligere sibi potest.

Beneficium, secundo, aliud duplex, aliud simplex. Hoc dicitur, quod neque administrationem, neque eminentiam singularem habet, sed tantum institutum est ad preces Deo persolvendas. Tales sunt canonicatus, ecclesiae, etiam cathedralis, capellae, sacella, altaria et cetera. Duplex beneficium vocatur, quod est cum administratione. Talis est papatus, patriarchatus, archiepiscopatus, episcopatus, cardinalatus. Item beneficia, quae dicuntur dignitates, ut praepositura, decanatus, archidiaconatus, abbatia saecularis (quae est in quibusdam ecclesiis instar decanatus), abbatia regularis, prioratus conventualis et claustralis. Vocantur dignitates, quia habent praeeminentiam cum iuris dictione in foro externo. Sunt etiam beneficia, quae dicuntur personatus. Haec habent eminentiam in ecclesia sine iuris dictione, ut honorificum locum in choro, in processionibus, in suffragiis dandis, ut sunt cantoriae et similes. Item beneficia, quae vocantur officia, ut sacristae seu thesaurarii ecclesiae. Haec habent administrationem rerum ecclesiasticarum sine iuris dictione. Tandem beneficia parochialia seu curata. Omnia ista vo-

cantur duplicia, quia, praeter recitationem precum communem omnibus, habent aliquam administrationem vel saltem aliquam eminentiam.

Dico tertio: acquiritur beneficium quattuor fere modis. Primo, praesentatione patroni praevia et institutione subsequa. Secundo, electione et confirmatione. Tertio, postulatione et confirmatione. Quarto, libera collatione. Praesentatio est legitima exhibitio personae per patronum episcopo, vel ad quem spectat institutio; fieri potest per patronum etiam laicum. Institutio est beneficii et iuris in beneficio collatio et attributio, fit solum a persona ecclesiastica. Electio differt a praesentatione, quia haec ab una persona fieri potest, illa fit a pluribus vel a capitulo idque a solis ecclesiasticis et per suffragia, ut fit potissime in praelaturis. Confirmatio differt ab institutione, quia haec est eius, qui praesentatur, illa est eius, qui eligitur vel postulatur. Postulatio est electio eius, qui elegeri non poterat propterea vel quod non erat de capitulo, vel quod de iure non erat capax, habet tantum locum in praelaturis. Collatio est, quando beneficium non subest iuri patronatus, sed solo iure praelati datur. Plura vide apud Lessium.

### QUAESTIO 3. UTRUM SIT PECCATUM CONFERRE BENEFICIUM ECCLESIASTICUM INDIGNO AUT MINUS DIGNO OMISSIS DIGNIORIBUS.

Adverte, quod ad dignitatem, de qua loquimur, tria requiruntur: primo, aetas conveniens, secundo, probitas morum, tertio, scientia debita et necessaria pro certo ministerio. Indignus autem dicitur, qui non potest suo muneri satisfacere ratione videlicet infamiae, pravae vitae, morbi, ignorantiae et similis impedimenti.

Adverte secundo dignitatem dictam non esse absolutam, sed respectivam, debet enim comparari cum officio, quod suscipiendum est. Ideo aliquando potest praeferri minus sanctus sanctiori, si habeat doctrinam et prudentiam et alia talenta, ut omnibus pensatis credatur me-

lius satisfactorius muneri suo quam ille; et econtra aliquando praeferri debet sanctorum doctiori, et nobilis ac dives prudentiori et doctiori, si resistendum est improbis hostibus Ecclesiae.

Adverte tertio ad beneficia curata digniorem esse theologum iuris perito, si vero sit beneficium cum iuris dictione externa, requireretur utraque scientia. Attamen et hic (ut innuit Lugo) praeferri deberet theologus iuris perito ceteris paribus, quia theologia multo magis necessaria est praelato spirituali quam iuris prudentia.<sup>351</sup> His praemissis –

dico primo: numquam licet beneficium ecclesiasticum conferre indigno, si sunt alii digni. Est certum, quia in primis repugnat rectae rationi et iuri naturae, ut omisso apto conferatur officium illi, qui administrare id convenienter non potest. Deinde iure ecclesiastico clerici indignum eligentes suspenduntur a suis beneficiis triennio. Episcopus quoque consentiens amittit potestatem conferendi. Dictum est „si [197] sint alii digni”, quia, si nullus est dignus, poterit conferri beneficium etiam indigno ad maiora vitanda mala, nempe ne ecclesiae deveniant ad haereticos, aut ut oves habeant saltem talem, qui possit valide ipsis administrare sacramenta. Qui vero accipit tunc beneficium, tenetur in conscientia praestare se dignum et satisfacere officio tum per se, tum per alios, alioqui tenebitur ad fructuum restitutionem. Addit Lessius capite 34, dubitatione 12 de collatore, quod debeat positive scire esse dignum eum, cui confert beneficium, ut sit tutus in conscientia, quia ex officio tenetur curare, ut conferantur beneficia dignis.<sup>352</sup> Idem dicendum est de patronis, nam graviter peccant, quando praesentant tales, de quorum dignitate non sunt bene a scientibus informati.

---

<sup>351</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 35, sectio 3, s. 527–530, szczególnie nr. 27, s. 528: brakuje tu podanego przez Lauksmina przykłądu teologa i prawnika, ale Lugo przedstawia zasady, którymi kieruje się Lauksmin.

<sup>352</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 34, dub. 12, nr. 56, s. 426.

Dico secundo: ad beneficia habentia curam animarum vel aliam functionem magni momenti in Ecclesia eligere, postulare aut praesentare dignum omissio digniore, qui in promptu est, est peccatum mortale; in beneficiis tamen simplicibus facilius possunt excusari electores et collatores a peccato mortali, si modo communiter eligant digniores. Sententia est longe communior et certior contra quosdam varie limitantes. Ac de episcopis quidem expresse habetur in Concilio Tridentino, sessione 24, capite primo de reformatione peccare mortaliter electores, nisi digniores ob merita praeficiant ecclesiis.<sup>353</sup> Hinc vero deducitur idem dicendum esse de paroeciis, quia est eadem ratio. Similiter de omnibus beneficiis magni momenti, ut est cardinalatus, archidiaconatus, decanatus, praepositura cum iuris dictione, canonicatus affectus onere docendi aut contionandi, aut paenitentiarum. Denique abbatia, prioratus et similia. Ratio est, quia oeconomus seu dispensator tenetur iure naturae orto ex officio providere quam optime communitati, cuius est dispensator: atqui electores, collatores et cetera sunt veluti dispensatores Ecclesiae. Non bene autem provident Ecclesiae, si omittant digniores, igitur graviter peccant, cum haec sit gravis iniuria. In simplicibus vero beneficiis, quia minus est periculum Ecclesiae, ideo, si semel aut iterum praeferatur dignus digniori, non est grave peccatum; si tamen communiter id fieret, esset grave peccatum iuxta Lugonem. Plura vide apud eundem et Lessium.<sup>354</sup> Ceterum nomine dignioris intellege illum, qui notabiliter excedit dignitate et speratur longe melius administraturus officium suum.

Dico tertio: aliquando licitum est conferre beneficium digno praetermissis dignioribus. Sunt autem isti eventus, primo, quando electio

---

<sup>353</sup> *Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini* (Venediis, 1569), sessio 24, decretum de reformatione, cap. 1, s. 138v–140r.

<sup>354</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 34, s. 419–454, passim; Lugo 1642, t. 2, disp. 35, s. 521–548, passim.

est facienda ex personis certi loci, vel communitatis, vel familiae ex sua institutione, quae vocantur patrimonialia. Tunc enim illius loci vel familiae dignissimus eligi debet omissis aliis dignioribus alterius loci et cetera. Secundo, si dignior reservetur ad aliud melius beneficium, quod paulo post vacaturum speratur. Tertio, si quis resignet beneficium in favorem alterius, non enim tenetur quaerere dignissimum, quia non incumbit ei ex officio providere Ecclesiae. Quarto, si patronus praesentet dignum. Ubi adverte, quod patronus laicus, qui fundavit beneficium aut est heres talis fundatoris, potest praesentare dignum omissis dignioribus, quia patronus de propriis bonis instituit illud beneficium ac ideo pro voluntate sua praesentando, quem vult (dummodo dignum), nulli facit iniuriam. Eandem quoque potestatem censetur heredi reliquisse. At vero patronus ecclesiasticus tenetur eligere semper digniorem.

Dico quarto: electores, si omissio digno indignum eligunt, tenentur ad restitutionem Ecclesiae. Similiter, si omissio digniore eligunt minus dignum, quando tenebantur eligere magis dignum; non tamen tenentur quidquam restituere illis, quos omiserunt. Ratio primi est, quia ex tali electione consequuntur damna communitati, quorum sunt causa electores. Ratio secundi est, quia ad communia bona nemo privatus habet ius stricte sumptum, sed tantum large, quatenus est aptus ad tale beneficium aut officium. Igitur non fit illi iniuria proprie sumpta, attamen, si beneficium deberet conferri per concursum, tunc peccaret collator contra iustitiam commutativam omittendo digniorem, quia dignior in ea circumstantia habet ius strictum, ex lege sibi tributum, ad illud beneficium.

[197v] Dico quinto: qui sciens se esse indignum beneficio procurat tamen sibi beneficium in praeiudicium digni, tenetur restituere Ecclesiae damna inde secuta. Non tenetur tamen ad restituendum quidquam digniori, patet utrumque ex antecedente conclusione. Idem dic de eo, qui alteri simili modo procurat beneficium.

Dico sexto: qui dignus est aliquo beneficio, si id sibi procuravit bonis modis, et quando collator poterat conferre digno omissis dignio-



ribus, non tenetur ad ullam restitutionem. Est certum, quia nulli fecit iniuriam. Dixi „bonis modis”, si enim vi vel fraude hoc fecit, ad quid teneatur, dictum est supra.

#### QUAESTIO 4. UTRUM SIT PECCATUM CONFERRE BENEFICIUM SAECULARE INDIGNO AUT DIGNO OMISSIS DIGNIORIBUS.

Dico primo: quicumque confert officia saecularia ineptis et his, qui putantur male ea officia administraturi, peccat mortaliter et tenetur ad restitutionem rei publicae damnorum, quae hinc sequuntur. Est communis sententia. Ratio est, quia est causa positiva istorum damnorum, ad quae avertenda tenetur collator ex officio.

Dico secundo: qui confert eadem officia digno omissis dignioribus, probabile est, quod non peccet saltem graviter, nisi in aliquo sit notabilis excessus in dignitate. Est multorum apud Lugonem disputatione 34, sectione secunda contra probabilem Lessii et aliorum sententiam.<sup>355</sup> Ratio est, quia supposito, quod digno detur officium, non sequitur ullum incommodum rei publicae, nisi forte alter notabiliter advertatur fore utilis communitati ob longe maiores dotes, prudentiam, virtutem et cetera. Tunc igitur collator peccabit ad minimum contra fidelitatem, quam debet rei publicae, si alteri, isto praetermisso, contulerit officium. Collatoris autem nomine non solum intellege supremum principem, sed etiam alios quosvis delegatos, qui habent ius conferendi aliqua officia rei publicae aut suffragium eligendi, ut ad officium gubernatoris, iudicis, praefecti, commissarii, quaestoris et cetera.

Quaeritur hic, an istiusmodi officia vendi possint. Respondeo: non eadem est auctorum sententia hac in re. Certum autem est, primo, non posse vendi indigno iuxta dicta in conclusione prima. Certum est, se-

---

<sup>355</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 34, sectio 2, nr. 13, s. 510sq; Lessius 1612, lib. 2, cap. 32, dub. 3, nr. 17, s. 405.

cundo, ipsum officium, quod est obligatio ad certas functiones, et ius ad stipendium iustum, quod ex officio oritur, non posse vendi, quia illa obligatio est potius onus, non commodum. Ius autem ad stipendium, quod ex officio consequitur, debetur ex iustitia exercenti functiones sui officii, ideo vendi non potest. Restat iam dignitas et eminentia quaedam, ob quam in re publica honoratur talis officialis, praeterea occasio lucrandi. De his ita communius auctores censent, in primis, quod non sit intrinsece malum vendi res istiusmodi, cum sint pretio aestimabiles et sint res humanae, non spirituales idque si vendentur uni ex aequae dignis, quorum neuter habet melius ius ad illud officium. Deinde dicunt, quod frequenter potest esse peccatum ob circumstantias et alia incommoda, nam munera excaecant collatorem, ut conferat officia indignis, et multa scandala sequuntur; isti quoque, qui emunt officia, communiter administrant ea pro sua commoditate, non pro utilitate communi.

**QUAESTIO 5. QUID SIT TRIBUTUM, VECTIGAL, GABELLA, A QUIBUS IMPONI POSSINT, ET QUAM SINT IUSTA.**

[198] Haec sunt onera communia, quae ad iustitiam distributivam spectant.

Dico primo: tributum proprie vocatur pensio, quae subditis solvenda imponitur iuxta cuiusque facultates.

Dico secundo: vectigal proprie significat pensionem, quae solvitur pro rebus, quae exportantur vel importantur, vel aliquo alio titulo. Unde etiam pro diversitate titulorum diversa nomina sortitur. Nam pensio in portibus, fluminibus, pontibus vocatur portorium; pensio in transitu per aliquem locum dicitur pedagium seu quidagium. Et sic de ceteris.

Dico tertio: gabella promiscue usurpatur pro quovis tributo et vectigali, ut etiam ipsum tributum et vectigal.

Praeter haec alia sunt onera subditorum, quae vocantur munera, eaque triplicia. Quaedam sunt realia et sunt obsequia, quae principi

exhibentur rebus subditorum, ut iumentis, plaustris, canibus. Quaedam personalia, quae per ipsas personas exhibentur, ut adesse certis temporibus principi et cetera. Quaedam mixta, quae utroque modo exhibentur, ut cum subditi suis sumptibus comitantur principem ad bellum.

Dico quarto: tributa imponere possunt omnes illi, qui habent potestatem regalem aut quasi regalem, eo, quod in sua administratione superiorem non recognoscant. Est certum, quia isti providere debent communitati, ac proinde ad necessitatem communitatis possunt contributionem a subditis exigere. A potiori vero de communitatibus et de quavis re publica idem censendum est, quia potest sponte consentire in contributiones communes.

Dico quinto: papa non potest directe imponere tributa in dicionibus temporalibus principum saecularium; potest indirecte, nempe in necessitate Ecclesiae. Ratio primi est, quia tributa spectant ad directos principes. Ratio secundi est, quia in necessitate Ecclesiae habet pontifex plenam potestatem imperandi principibus et quibusvis Christianis, ut auxilia conferant.

Dico sexto: vectigal, ut sit iustum, quinque condiciones habere debet. Prima est auctoritas legitima imponentis. Secunda iusta causa seu finis. Tertia proportio debita respectu personarum, quibus imponitur, ne videlicet pauperes graventur pro divitibus. Quarta est materia rationalis, nempe ut imponatur rebus, quae negotiationis causa deportantur, non vero illis, quae ad usus necessarios et inopiae solacium emuntur vel venduntur, ut panis, potus communis, caro. Nihilominus et in his spectata lege iustitiae et aequalitatis imponi aliquod potest vectigal. Quinta est usus legitimus, ut non insumatur nisi in causam, ob quam erat impositum.

## QUAESTIO 6. SITNE PECCATUM DEFRAUDARE VECTIGALIA.

Dico primo: supposita iusta lege lata de solvendis vectigalibus, quilibet obligatur in conscientia ad solvendum vectigal, nisi sit exemptus. Est

sententia communior. Ratio est in primis ex scriptura, Rom. 13 dicit Apostolus: *ideo tributa praestatis, ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes, reddite igitur omnibus debita, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal.*<sup>356</sup> Et Dominus Matth. 22: *reddite igitur, quae sunt Caesaris, Caesari et cetera.*<sup>357</sup> Deinde tributum est pro bono publico, igitur quilibet tenetur in conscientia providere bono communi iuxta legem rei publicae. Dixi „iuxta legem”, quia, si est vectigal iniuste impositum, non obligat in conscientia. Et quidem, si totum est iniustum, ad nihil est obligatio, si vero sit iniustum ratione excessus, non est obligatio ad excessum. Dixi „nisi sit exemptus”, quia aliqui sunt exempti, ut postea dicitur.

Dico secundo: probabilius est non teneri quemquam solvere tributum, antequam exigatur, dummodo fraus non intercedat. Est multorum apud Lessium et Lugonem.<sup>358</sup> Ratio est, quia ea est consuetudo [198v] etiam timoratorum, ut non requirant ipsi gabellarium, sed rogati dent. Igitur lex de vectigalibus solvendis ita suscipitur a subditis, ut nolint se obligare ad solvendum nisi requisiti; non aliter autem lex obligat, nisi ut intellegitur et suscipitur a communitate.

Dices: tunc non servatur obligatio iustitiae distributivae, quia alii solvunt, alii non solvunt. Respondeo: non servaretur, si aliqui studio se occultarent et subtraherent debitam contributionem, tunc enim non oboedirent legi; at vero, quando aliquis est paratus ad dandum, si petatur, non transgreditur legem, nam ita lex obligat, et qui non petit, sibi imputet eam negligentiam. Deinde omnibus est hoc ius commune, siquidem aliquando his contingit non solvere, aliquando aliis. Inde –

---

<sup>356</sup> Rz 13, 6-7.

<sup>357</sup> Mt 22, 21.

<sup>358</sup> Lessius 1612, lib. 2, cap. 33, dub. 8, s. 415–417, *szczególnie* nr. 56, s. 415; Lugo 1642, t. 2, disp. 34, sectio 4, s. 557–565, *passim*, cf. sectiones 5–6, s. 565–570.

colliges primo hunc non peccare non solvendo nec teneri ad restitutionem.

Colliges secundo eum quoque non teneri ad restitutionem, qui requisitus, putans tamen iniustum esse vectigal, non solvit ipsum.

Colliges tertio principem teneri ad restitutionem rei publicae, si vectigal ad alium finem privatum convertit, non ad eum, ad quem impositum fuit.

Quaeres primo: qui emit occulte ab eo, qui gabellas non solvit, teneatur ad restitutionem? Respondeo: quando venditor non tenebatur solvere gabellas nisi rogatus, tunc emptor emens aliquid ab eo non tenetur ad restitutionem gabellario. Quando autem venditor occultavit se, aut si emptor cooperabatur venditori ad fraudandam gabellam, tunc tenebitur secundo loco ad restitutionem. Si vero non cooperabatur, sed mere passive se habuit emptor, etiamsi sciret venditorem non solvere nec solvisse gabellas, non tenebitur tunc ad restitutionem, quia gabella non est onus reale, sed personale.

Quaeres secundo: excusatne paupertas a gabella solvenda? Respondeo: excusat, quia quilibet prius tenetur propriae necessitati consulere.

Quaeres tertio: quae personae sunt exemptae a solutione vectigalium? Respondeo: in primis personae ecclesiasticae et ipsae ecclesiae sunt exemptae idque non solum iure canonico, sed etiam (iuxta probabiliorē sententiam) iure divino. Ita doctores multi apud Lugonem disputatione 36, sectione septima, numero 100.<sup>359</sup> Nomine autem ecclesiarum intellegendae sunt, primo, ipsae ecclesiae cum suis bonis, secundo, omnia loca pia et res deputatae eleemosynis et piis operibus, tandem omnia monasteria et ordines religiosi utriusque sexus et clerici omnes, quod intellegendum est non tantum de ipsis personis ecclesiasticis, sed etiam de ipsorum subditis, si vectigalia sunt personalia, eodem enim iure

---

<sup>359</sup> Lugo 1642, t. 2, disp. 36, sectio 7, nr. 100, s. 572.

gaudent. Si tamen onera sunt realia, nempe alligata fundo, tunc ea onera cum fundo transeunt etiam ad Ecclesiam, non possunt autem imponi contributiones ecclesiasticis, etiam quae directe respiciunt communem utilitatem, cuius clerici quoque participes sunt, ut pro reparandis muris, pontibus, fontibus et aliis eiusdem generis, nam in hoc consistit eorum exemptio, ut propter dignitatem et propter beneficia superioris ordinis, quae populus ab eis accipit, sint immunes ab his oneribus, sicut nobiles ob merita maiorum sunt immunes ab iisdem. Itaque sine consensu pontificis nulla lex politica ea de re lata obligare potest ecclesiasticos. Et laici non habita hac facultate, si exigant vectigal ab ecclesiasticis, incurrunt excommunicationem. Haec de ecclesiasticis. Saeculares autem personae quatenam eximantur a gabellis, constare debet ex legibus civilibus. [199]

## DISPUTATIO I6. DE VIRTUTIBUS ANNEXIS IUSTITIAE.

Virtutes annexas iustitiae appellat sanctus Thomas quaestione 8 *partes potentiales iustitiae*, eo, quod coincidunt cum iustitia, non tamen sunt actu et proprie iustitia, sed quasi potentia et similitudine, quia in aliquo conveniunt cum iustitia, in aliquo differunt. Sunt enim quaedam virtutes, quae etiam sunt ad alterum sicut iustitia, differunt autem ab ea dupliciter; nam quaedam reddunt quidem alteri rationem debiti, sed non possunt reddere ad aequalitatem. Talis est primo, religio, qua reddit Deo debitum homo, sed non potest tantum, quantum debet. Secundo, est pietas, quam exhibent filii parentibus, per eam tamen non potest fieri aequalis compensatio debiti erga eosdem. Tertio est observantia, qua homines virtute praeditos prosequimur. Virtus tamen non potest habere aequale praemium ab homine. Hae igitur virtutes deficiunt a iustitia, in quantum deficiunt ab aequalitate, quam diximus requiri ad iustitiae obiectum.

Quaedam vero virtutes deficiunt a ratione debiti iustitiae, nam duplex est debitum, unum legale, id est, ad quod reddendum aliquis lege astringitur, et tale debitum habet iustitia stricte sumpta; alterum debitum est morale, quod aliquis debet ex honestate virtutis, nempe cum obligatur ad aliquas virtutes respectu aliorum exercendas, propterea quia sine his non potest conservari honestas morum et quasi vita socialis. Hae sunt potissime veritas, gratia seu gratitudo, vindictio, liberalitas, amicitia seu affabilitas, aequitas. De singulis brevissime, nam aliter non possumus.

### QUAESTIO I. QUID SIT RELIGIO ET QUI ACTUS EIUS.

Dico primo: religio est virtus, quae debitum cultum Deo, tamquam primo rerum omnium principio, exhibet. Est igitur virtus, quia efficit bonum eum, in quo est. Estque distincta ab aliis virtutibus, quia habet obiectum speciale, nempe exhibere Deo debitum honorem. Deo autem debetur specialis honor, cum habeat singularem excellentiam, distinctam a creatis excellentiis, ut parentum, principum et cetera, quae inter se quoque distinctae sunt et exigunt distinctum honorem. „Debitum cultum”: cultus differt ab honore, quia cultus est cum quadam submissione nostri exhibitus, honor autem hoc non requirit, ut alibi dictum est. „Debitum Deo”, quia, si creatae excellentiae debetur honor, multo magis debetur increatae, quae est origo omnis excellentiae. „Tamquam primo rerum omnium principio”: haec est causa, cur Deo debeatur cultus, nempe quia includit omnem in se excellentiam tamquam principium. Hic patet religionem non esse theologiam virtutem, quia non respicit Deum ut obiectum seu materiam suam, sed tantum ut finem, cui exhibet cultum. Est igitur virtus moralis spectans ad iustitiam superius modo explicato et residet in voluntate. Porro fides quoque aliquando vocatur religio, quia est fundamentum et regula religionis.

Iam circa actus advertendum multos in officio religionis spectari<sup>360</sup> posse, nam alii sunt in intellectu, alii in voluntate,<sup>361</sup> rursus alii sunt praevis, alii elicit, alii imperati, tandem alii interni, alteri externi.

Dico secundo: actus praevis ad virtutem religionis praerequisiti sunt potissime idque in intellectu. Primus est consideratio infinitae maiestatis divinae. Secundus est consideratio nostri nihili. His actibus velut fundamentis religio nititur, quo enim perfectiores sunt isti actus, eo perfectior est huius virtutis functio.

---

<sup>360</sup> *spectari: spectare* M.

<sup>361</sup> *voluntate: violunte* M.



Dico tertio: actus elicitus religionis est affectus voluntatis erga cultum divinum, quia habitus religionis est in voluntate.

Dico quarto: actus imperatus a voluntate internus est potissime actus intellectus, quo exhibetur reverentia et cultus Deo per sui submissionem et aestimationem divinam. Sed hic actus intellectus simul sumitur cum actu dicto voluntatis et constituit unum complexum et totalem actum religionis, qui vocatur pro fundamentis submitio et inclinatio coram Deo, qualem actum etiam angeli et animae beatae exercent, colunt enim Deum actibus intellectus a voluntate imperatis.

Dico quinto: actus isti interni religionis (prout sunt quid complexum iuxta dicta) sunt duo, devotio et oratio. Ita sanctus Thomas.<sup>362</sup> Ceterum devotio dupliciter sumitur: primo, pro condicione actus interni, quae vocatur promptitudo et alacritas atque fervor voluntatis in exercendis actibus divini cultus et aliarum virtutum; et sic devotio est communis omnibus actibus voluntatis et intellectus. Secundo, sumitur pro traditione et oblatione sui ad cultum Dei, quod fit vel cum voto aut iuramento, vel tantum cum simplici proposito; et sic accepta devotio est actus proprius religionis, complectens actum voluntatis et intellectus, per quem explicatur voluntatis actus. Talem actum exercent religiosi, dum se Deo per vota offerunt. Oratio vero est desiderii coram Deo explicatio, ut aliquid ab ipso impetremus.<sup>363</sup> Itaque oratio habet, primo, desiderium alicuius rei, qui est actus voluntatis. Secundo, explicationem practicam huius desiderii, qui est actus intellectus, quo alloquimur Deum et petimus. Hinc etiam dicitur oratio collocutio cum Deo et ascensio mentis in Deum, qui enim non ascendit mente, iste solum verbis orat. Tertio, oratio est actus religionis, quia orando testamur eum omnia posse et

---

<sup>362</sup> STh. II-IIae, qu. 82-83.

<sup>363</sup> In mg.: „Quid est oratio”.

omnia scire, et nos eius misericordia egere. Plura de oratione et de horis canonicis videantur apud divum Thomam, Lessium et alios.<sup>364</sup>

Dico sexto: actus externi religionis sunt etiam duo, adoratio et sacrificium. Adoratio generice sumpta complectitur etiam sacrificium, speciatim autem et proprie sumpta est honor externo corporis gestu exhibitus, verbi gratia, genuflexione, capitis apertione, inclinatione, osculo manuum, pedum et cetera.<sup>365</sup> Fieri autem potest tam Deo et tunc vocatur cultus latriae (*λατρεύειν*<sup>366</sup> enim in scriptura communiter in hoc sensu sumitur) quam creaturae, et tunc, si fit Matri Dei, dicitur cultus hyperduliae, si Dei amicis sanctis, dicitur cultus duliae, si vero alicui viro sapienti, opulento et cetera erit observantia politica. Idem igitur actus externus procedens a diversa intentione est signum diversae excellentiae in personis honoratis.

Sacrificium non est quodvis opus bonum, ut haeretici garriunt; nam apud omnes gentes sacrificium speciale opus erat et est, et requirit altare et sacerdotem. Est igitur sacrificium oblatio rei sensibilis a legitimo ministro facta Deo per realem immutationem ad testandum supremum illius dominium et nostram subiectionem.<sup>367</sup> Dicitur „oblatio” et est genus, quia potest esse oblatio sine sacrificio. „Rei sensibilis”: excluditur oblatio interna, qua mens se et sua omnia offert Deo, haec <enim> non est proprie sacrificium, quamvis ita appelletur aliquando et fructum sacrificii perfectissime interdum praestet. „A legitimo ministro”, quia hoc requiritur, quod patet tum ex epistula ad Hebraeos 5, tum ex more apud omnes gentes recepto, quae peculiare ad hoc destinatos habebant sacerdotes.<sup>368</sup> Solebant autem in lege naturae esse primogeniti aut alii specia-

<sup>364</sup> STh. II–IIae, qu. 83; Lessius 1612, lib. 2, cap. 37, s. 499–516.

<sup>365</sup> In mg.: „Quid adoratio”.

<sup>366</sup> *λατρεύειν*: *λαντρευκν* M.

<sup>367</sup> In mg.: „Quid est sacrificium”.

<sup>368</sup> Hbr 5, 1.

liter a Deo destinati, ut Abel, Abraham et cetera. „Facta Deo”, soli enim Deo fieri debet. „Per realem immutationem”: per hoc sacrificium differt ab oblatione simplici, quia in hac oblatione res non immutatur; in sacrificio debet immutari, nempe occidendo aut comburendo, aut effundendo, aut quocumque modo unum in aliud convertendo. „Ad testandum supremum” et cetera: [200] haec duo essentialiter continet sacrificium, ad haec enim significanda sacrificium a Deo institutum est, qui etiam modum sacrificandi docuit, ut rem destruendo aut aliquo modo immutando ostendatur eius summa potestas supra creaturas, quas pro libito suo destruere et permutare possit. Praeter haec duo habent aliqua sacrificia significationem accessoriam, quae mystica vel allegorica dicitur: ita in sacrificio Melchisedech praefigurabatur sacrificium Eucharistiae, in sacrificiis Iudaeorum cruentis Christi mors et passio, in sacrificio nostrae Eucharistiae significatur oblatio crucis.

Ad religionem quoque spectant solutio decimarum, vota, status religiosus, iuramentum, adiuratio, de quibus et de eorum oppositis copiose auctores, nobis vero immorari in his per tempus non licet.

## QUAESTIO 2. QUID SIT PIETAS ET OBSERVANTIA ET QUI EARUM ACTUS.

Dico primo: *pietas*, prout est specialis virtus, est, *per quam sanguine iunctis patriaeque benevolis officium et diligens tribuitur cultus*. Ita divus Augustinus et divus Thomas cum Cicerone.<sup>369</sup> Dixi „specialis”, nam no-

---

<sup>369</sup> Cic. Inv. II. 161: „pietas, per quam sanguine coniunctis patriaeque benevolum officium et diligens tribuitur cultus”; Augustinus, *De diversis quaestionibus octoginta tribus* 31.1: „pietas per quam sanguine coniunctis patriaeque benivolens officium et diligens tribuitur cultus”; STh. II–IIae, q. 101, a. 1, s.c.: „Sed contra est, quod Tullius dicit in sua Rhetorica: pietas est, per quam sanguine iunctis patriaeque benevolis officium et diligens tribuitur cultus”.

men hoc generaliter sumptum aliquando religionem significat, aliquando etiam misericordiam; specialiter autem sumptae pietatis obiectum „quod” est cultus et obsequium externum; obiectum „cui” sunt parentes, consanguinei, patria et patriae benevoli. Ratio formalis obiectiva in obiecto „quod” est ratio debiti; in obiecto vero „cui” est ratio principii aut coniunctionis ortus nostri, et ex his patet, qui sunt actus pietatis.

Dico secundo: observantia est, *per quam homines aliqua dignitate antecellentes cultu quodam et honore dignantur*,<sup>370</sup> ita idem cum Cicero-  
ne<sup>371</sup> dicit.<sup>372</sup> „Aliqua dignitate”: tales sunt omnes superiores, magistri, duces, magistratus, episcopi, domini; item homines sapientia, sanctitate, virtute vel auctoritate praediti, qui, quamvis actu non gubernent, tamen ratione excellentiae sunt apti ad gubernandum. Itaque obiectum „quod” observantiae est cultus seu honor, obiectum „cui” est quaevis persona excellens. Ratio formalis obiectiva in obiecto „cui” est excellentia, in obiecto „quod” est debitum ob talem causam. Inde patet, qui sint actus observantiae et quod dividatur, nam est politica, religiosa, naturalis, supernaturalis, dulia et hyperdulia, ut dictum superiore quaestione, quaestione sexta. Observantiae iungitur oboedientia, de qua videri potest Lessius.

### QUAESTIO 3. QUID SIT GRATITUDO, VINDICATIO, VERITAS, AFFABILITAS, LIBERALITAS, AEQUITAS.

Hae sunt virtutes, quae deficiunt a iustitia, quod non habeant debitum legale, sed tantum morale.

Dico primo: gratitudo est virtus, quae respicit debitum ex beneficio acceptum natum, ut illi aliquo modo satisfaciat. Haec virtus respectu

<sup>370</sup> *dignantur: dignamur* M.

<sup>371</sup> Cic. Inv. II 161; STh. II–IIae q. 102 a. 1 arg. 1.

<sup>372</sup> *dicit: dicitur* M.

personarum privatarum, a quibus accipimus beneficia particularia, est peculiaris virtus. Religio tamen continet eminenter et hanc et alias virtutes, nam religio est et pietas, et dulia, et gratitudo, quia Deus est et pater, et dominus, et benefactor per excellentiam. Pietas quoque erga parentes est excellens quaedam observantia et gratitudo, nam parentes sunt etiam benefactores; similiter observantia erga gubernatores continet gratitudinem, ut erga benefactores. Attamen actus dictarum virtutum non sunt actus gratitudinis formaliter, sed tantum materialiter, quia per eos non intenditur compensatio formaliter. Porro officia gratitudinis sunt quinque: beneficii aestimatio, benigna acceptatio, gratiarum actio, grata commemoratio, repensio.

Dico secundo: vindicatio est ultio iniuriae, sed tripliciter fieri potest: primo, ut ei, qui te laesit, male sit et hoc sit quasi bonum tuum, et tunc erit actus odii contra proximi caritatem. Secundo, ut emendetur delinquens, et tunc erit actus caritatis proximi, qualem exercet pater erga filium, magister erga discipulum, dominus erga servum. Tertio, ut id, quod est debitum, malefactori reddatur, nam sicut laus debetur benefactori, ita poena malefactori; estque per se decens, ut malefactor puniatur, et tunc erit actus virtutis specialis, quae vindicatio dicitur. Respicit enim specialem rationem honesti<sup>373</sup> eoque actu corrigitur ordo iustitiae per peccatum perturbatus, coercentur unius exemplo alii et fit aliquis saltem moraliter compensatio illatae iniuriae iuxta alibi dicta. Ceterum, ut vindicatio sit actus virtutis, debet fieri ab eo, qui habet potestatem vindicandi; eam in re publica habent superiores, privati autem non, aut nonnisi in raris admodum casibus.

Dico tertio: veritas (hoc loco) est virtus, per quam procuramus, ut dicta et signa nostra externa sint conformia iudicio mentis iuxta conscientiam nostram. Est igitur specialis virtus, quia speciale bonum est

---

<sup>373</sup> *honesti: honestii M.*

veritas in dictis et factis. Ratio obiectiva eius est conformitas mentis,<sup>374</sup> <obiectum> materiale signa externa, debitum est ex parte nostra in ordine tamen ad alios, ne videlicet nos turpes simus et parum idonei ad vitam civilem. Obiectum „cui” est proximus.

Dico quarto: affabilitas est virtus, quae procurat, ut conversatio nostra cum proximis in rebus seriis sit grata et conveniens personis, negotiis et aliis circumstantiis. Differt ab amicitia proprie dicta, quia haec est mutua benevolentia, in peculiari quadam communionem fundata; affabilitas autem non requirit talem communionem. Dicitur „in rebus seriis”, quia in iocis est eutrapelia, quae decorum procurat. Obiectum materiale affabilitatis est tota conversatio hominis consistens in colloquiis, convictu, etiam actionibus. Debitum eius non est in proximo, quia ille non habet ius ad hoc, ut simus affabiles, sed in nobis, nempe ut reddamus nos idoneos ad vitam sociale. Obiectum formale seu ratio obiectiva est attemperatio conversationis nostrae secundum normam rationis. Obiectum „cui” est proximus, cui debemus affabilitatem. Habet oppositum vitium, in excessu blanditiam seu adulationem, in defectu morositatem.

Dico quinto: liberalitas est virtus, quae moderatur amorem pecuniae et reddit hominem facilem ad eam expendendam, quando ratio dictat. Obiectum eius materiale est cupiditas pecuniae, obiectum formale est moderatio huius cupiditatis; et hoc est immediatum obiectum, mediatum autem est erogatio pecuniae, cui etiam modum imponit, ut fiat, prout ratio decori in vita civili postulat. Consistit inter avaritiam, quae deficit a liberalitate, et inter prodigalitatem, quae excedit.

Dico sexto: aequitas, Graece ἐπιείκεια,<sup>375</sup> est virtus directiva et correctiva legum. Leges enim propter universalem expressionem interdum in aliqua particulari occasione deficiunt a recto, ne igitur erretur, virtus haec corrigit legem, verbi gratia, est lex „depositum reddatur petenti”;

---

<sup>374</sup> *mentis: mentem* corr. ex *mentis* M.

<sup>375</sup> *ἐπιείκεια: εποικία* M.

interim furiosus gladium suum depositum repetit. Tunc aequitas docet hic et nunc non esse illam legem servandam. Sic de ceteris, nam spargitur per omnes virtutes iudicium, quo derigitur, vocatur γνώμη.<sup>376</sup> Obiectum eius materiale est correctio iuris, formale conformitas cum mente legis latoris.

Haec dicta sint circa materiam totius anni huius.

Ad maiorem Dei Optimi Maximi gloriam nec non Beatissimae Virginis Mariae Dominae Nostrae Clementissimae honorem.

Finivi 20 Iunii in Sabbato a prandiis  
sub patre Sigismundo Lauxmin SI D. Brus[.]

---

<sup>376</sup> γνώμη: γνώμη M.





ZYGMUNT LAUKSMIN

TRAKTAT TEOLOGICZNY  
*O PRAWIE I SPRAWIEDLIWOŚCI*  
NA DRUGĄ CZĘŚĆ DRUGIEJ CZĘŚCI *SUMY TEOLOGICZNEJ*  
ŚW. TOMASZA Z AKWINU (OD KWESTII 57)



## DYSPUTACJA I. O PRAWIE (*IUS*)

Zbadać należy, jakie znaczenia ma prawo (*ius*) i na jakie rodzaje się dzieli. A zatem zacznijmy [wykład].

### KWESTIA I. CZYM JEST PRAWO (*IUS*)?

Pojęcie to ma kilka znaczeń. Stąd

Stwierdzam po pierwsze – prawo (*ius*) oznacza najpierw sztukę zbierającą przepisy prawa (*praecepta iuris*). W tymże znaczeniu określa je prawnik Celsus: „Prawo (*ius*) jest sztuką tego, co dobre i słuszne (*aequum*)”.

Stwierdzam po drugie – prawo (*ius*) czasem utożsamia się z prawem (*lex*). Przez pojęcie prawa (*lex*) rozumie się tak nakaz i osąd rozumu, który reguluje zarówno sprawiedliwe działania zewnętrzne, jak i prawo spisane, które wywodzi się z owego osądu i ma moc prawa. W tymże znaczeniu określa je Filozof [Arystoteles] w *Polityce* (księga 1, rozdział 2): „Prawo (*ius*) jest osądem dotyczącym tego, co sprawiedliwe (*iustum*), i ładem wspólnoty obywatelskiej”. Przez „osąd” powinienś rozumieć nakaz rozumu, przez „ład” zaś prawo spisane.

Stwierdzam po trzecie – prawo (*ius*) niekiedy utożsamia się z tym, co sprawiedliwe (*iustum*). To z kolei ma dwa znaczenia. Najpierw w sensie ogólnym oznacza to, co prawowite (*legitimum*)<sup>1</sup>. Stąd o przedmiocie jakiegokolwiek cnoty mówimy, że jest prawowity, jeśli pozostaje w zgo-

---

<sup>1</sup> Stąd kluczowy termin *potestas legitima* będzie tłumaczony jako „prawowita władza”.

dzie z prawem (*lex*) i jemu odpowiada. Następnie szczegółowo za to, co sprawiedliwe, uznaje się pewną rzecz, odniesioną i jakby adekwatną do prawa lub władzy kogoś drugiego, komu jest należna i podlega zobowiązaniu do zwrotu, na przykład: dziesięć złotych monet zestawione z prawem kogoś, komu się należą jako spłata długu, jest czymś sprawiedliwym. Monety te są bowiem adekwatne do prawa wierzyciela, mianowicie jest ich dokładnie tyle, do ilu wierzyciel ma prawo. Stąd też o kimś, kto oddaje je wierzycielowi, mówi się, że wykonuje sprawiedliwy czyn i wypełnia prawo spłaty długu drugiemu.

Stwierdzam po czwarte – prawo (*ius*) niekiedy utożsamia się z prawowitą władzą nad czymś, i wtedy definicja brzmi: prawo (*ius*) to prawowita władza, czyli prawo do otrzymania jakiejś rzeczy lub funkcji [społecznej] lub czegoś związanego z daną funkcją; jest zatem władzą, której nieposzanowanie i pogwałcenie stanowi krzywdę i bezprawie.

Po pierwsze mówi się: władza to jest pewne nastawienie do czegoś (*habitus quaedam ad aliquid*)<sup>2</sup>. Nastawienie to ma charakter moralny, a nie fizyczny. Inaczej mówiąc, powstaje szczególna więź między rzeczą a człowiekiem, któremu należy się sprawiedliwe działanie ze strony innych ludzi. Według Lugona sprawiedliwe działanie polega na tym, że owemu człowiekowi przyznaje się moralne pierwszeństwo przed innymi ludźmi, jeśli chodzi o używanie posiadanej przez niego rzeczy, i to właśnie ze względu na szczególną więź między rzeczą a człowiekiem. I tak na przykład dziesięć złotych monet należnych Piotrowi ma szcze-

---

<sup>2</sup> Słowo *habitus* oznacza tutaj zarówno ogólne „mieć, posiadać” (*habere*, ἔχειν), jak i specyficznie etyczne pojęcie „trwała dyspozycja” (*habitus*, ἕξις). Skoro własność będzie rozumiana jako prawo subiektywne, przysługujące konkretnej osobie, to wymagana jest odpowiednia postawa tejże osoby. Właściciel musi nie tylko formalnie posiadać prawo, ale przede wszystkim mieć świadomość, że jest właścicielem. Dzięki temu umie odpowiednio postępować w praktyce społecznej. Mówiąc *ex negativo*: kto nie poczuwa się do bycia właścicielem, ten nie będzie w stanie korzystać z przysługującego mu prawa, a zatem sam siebie będzie pozbywał władzy nad swoją rzeczą.

gólną więź z Piotrem. Jeśli więc chodzi o używanie i przywłaszczenie sobie owych monet, to Piotr powinien mieć pierwszeństwo przed innymi ludźmi, monety bowiem należą się jemu, a nie komuś innemu. Więź ta ma charakter moralny, bowiem nie opiera się ani na naturze Piotra, ani na istocie pieniądza jako takiego w sensie absolutnym. Przeciwnie, więź ta opiera się na woli Piotra oraz na dokładnie takiej wartości pieniądza, jaka została ustalona, gdy ludzie zgodnie z prawem narodów dokonali podziału rzeczy, o czym niebawem powiemy. Otóż władza ta istnieje na trzy sposoby. Po pierwsze, może to być władza czynna (*potestas activa*), umożliwiająca na przykład używanie szat czy pieniędzy, sprawowanie nadzoru nad majątkiem czy domem i tym podobne. Po drugie, może to być władza bierna (*potestas passiva*), dzięki której jesteś żywiony przez głowę rodziny lub obsługiwany przez służbę i tak dalej. Po trzecie, może to być władza umożliwiająca przywrócenie czegoś do dawnego stanu lub zachowanie istniejącego stanu (*potestas restitutiva*), na mocy której możesz zabronić innym ludziom na przykład stawiania budynków wprost na twoim gruncie lub obok niego, ale w takim układzie, że ich okna otwierałyby się na twój dom i tym podobne.

Po drugie mówi się: „prawowita”. Chodzi bowiem o to, co jest dozwolone w ramach prawa (*lex*). I tak prawo naturalne (*lex naturalis*) pozwala każdemu na używanie członków swojego ciała, prawo boskie stanowione przyznaje chrześcijaninowi władzę [w zakresie] przyjmowania sakramentów, a prawo ludzkie stanowione umożliwia wejście w posiadanie gruntu.

Po trzecie mówi się: „[prawo do otrzymania jakiejś] rzeczy”, na przykład pieniędzy, szat lub podobnych.

Po czwarte mówi się: „do jakiejś funkcji [społecznej]”, na przykład do noszenia szaty [reprezentacyjnej w trakcie sprawowania urzędu].

Po piąte mówi się: „lub czegoś związanego z daną funkcją”, na przykład do władzy dotyczącej nadzoru nad majątkiem, pozycji społecznej, stanowiska i tym podobne.

Po szóste mówi się: „której pogwałcenie itp.,” gdyż każda krzywda polega na nieposzanowaniu czyjegoś prawa (*ius*). Dzieje się tak, gdy ktoś ma prawo [do czegoś], a ktoś inny działa wbrew owemu prawu, na przykład gwałtem wyrywając mu pieniądze lub zajmując majątek. Jeśli zaś owo prawo zostanie zniesione, wykluczone jest, aby doszło do jego nieposzanowania lub pogwałcenia. Tak jest na przykład w sytuacji, w której ktoś na podstawie prawomocnego wyroku sądowego przejmuje majątek innego człowieka.

Stwierdzam po piąte – wreszcie prawo (*ius*) oznacza orzeczenie sędziego, miejsce, w którym prawo jest orzekane, oraz sam spór prawny itp. Mówi się bowiem, że sędzia „orzeka prawo”, czyli wydaje wyrok, a także, że ktoś „znajduje oparcie w prawie”. Te poszczególne znaczenia słowa „prawo” (*ius*) należy bacznie mieć na względzie i dokładnie od siebie odróżniać.

## KWESTIA 2. JAKIE SĄ RODZAJE PRAWA?

Pierwsza i ostatnia z wyżej omówionych pięciu definicji prawa (*ius*) nie kryją w sobie nic, co wymagałoby większych wyjaśnień. Niniejsza kwestia dotyczy więc pozostałych definicji [od drugiej do czwartej].

Stwierdzam po pierwsze – prawo (*ius*), rozumiane najpierw w sensie ogólnym, dzieli się zwykle na naturalne i stanowione. Prawo naturalne jest tym, co z natury swej jest słuszne i odpowiednie drugiemu człowiekowi oraz nie zależy od jakiegokolwiek szczegółowego postanowienia Boga czy ludzi. Prawo stanowione jest tym, co jest słuszne i odpowiednie drugiemu człowiekowi oraz zależy od [konkretnego aktu] wolnej woli Boga czy ludzi. Podział ten stosuje się do prawa (*ius*) w trzech jego znaczeniach, mianowicie o ile jest prawem (*lex*), sprawiedliwym dziełem (*opus iustum*) i prawowitą władzą (*legitima potestas*). Znaczenia te są bowiem powiązane i odnoszą się jedno do drugiego. I tak na przykład nakaz rozumu, że rodzice winni zapewnić swoim

dzieciom wychowanie; fakt, że wychowanie to następuje; władza bierna przysługująca dzieciom, czyli ich prawo do tego, aby zapewniono im wychowanie: to wszystko nazywamy prawem naturalnym lub mówimy, że należy do obszaru prawa natury. Wspomniany nakaz [rozum] płynie bowiem wprost z natury ludzkiej, nie wymagając żadnej uprzedniej konsultacji. Dzieci zaś z uwagi na sam fakt, że się urodziły, wymagają od rodziców zapewnienia sobie wychowania. Stąd mówimy, że wychowanie, o ile wynika z nakazu rozumu i należy się dzieciom, jest elementem tego samego ładu naturalnego, który obejmuje także prawo (*ius*) i wynikający z niego dług (*debitum*). Natomiast na przykład prawo (*lex*) o nadawaniu szlachectwa ludziom zasłużonym dla Rzeczypospolitej, sam akt nadania im szlachectwa oraz przysługująca człowiekowi zasłużonemu władza bierna w zakresie otrzymania szlachectwa należą do obszaru prawa stanowionego. Prawo (*lex*) o nadawaniu szlachectwa nie zrodziło się bowiem wraz z człowiekiem, lecz zostało ustanowione (*instituta*) i ogłoszone z wolnej woli władcy lub Rzeczypospolitej. Nazwa „prawo stanowione” (*lex positiva*) bierze się stąd, że zostało postanowione, ustanowione i ogłoszone przez kogoś swobodnie działającego. To samo dotyczy przyznanego komuś prawa (*ius*) do szlachectwa i samego aktu nadania mu szlachectwa.

Powiesz przeciwko konkluzji: „gdyby istniało jakiegokolwiek prawo naturalne, to byłoby ono niezmiennie, lecz wcale takiego nie ma, a więc i tak dalej”. Przesłanki mniejszej dowodzi się tak: często pojawiają się powody, dla których dopuszcza się nieprzestrzeganie praw (*iura*) skądinąd zwanych naturalnymi. Albowiem dopuszczalne byłoby czasem odmówienie wychowania dzieciom, jeśli te źle się sprawują. Dopuszczalne byłoby również zabicie człowieka w pewnych sytuacjach, i podobnie sądzi się w innych sprawach. Na to odpowiadam zgodnie z myślą Świętego Doktora [Tomasza z Akwinu]. Najpierw wprowadzam rozróżnienie do przesłanki większej: [że prawo naturalne] samo z siebie i samo przez się byłoby niezmiennie – taką przesłankę przyjmuję. Przesłankę zaś, że

[prawo naturalne miałyby być zmienne] z zewnątrz i przez przypadek, odrzucam. Następnie łącząc rozróżnienie to z przesłanką mniejszą, powiadam: wszelkie prawo naturalne, dopóki zachodzą te same okoliczności, jest niezmiennie. A przecież zdarza się często, że okoliczności się zmieniają. Najczęściej powodem jest zepsuta wola tego człowieka, któremu należałoby oddać to, do czego ma prawo (*ius*). Pokazują to przykłady krnąbrnych dzieci i człowieka, który swoimi zbrodniami zasłużył sobie na śmierć. Tacy bowiem z własnej winy tracą władzę bierną umożliwiającą im otrzymanie tego, co im się w innych okolicznościach należało. Stąd też ludzie, którzy teraz odmawiają im tego, co im się należało, zanim dopuścili się swoich czynów, nie czynią im krzywdy. Tak ustalono w czwartej konkluzji poprzedniej kwestii. Natomiast prawo stanowione może ulec zmianom i modyfikacjom również wtedy, gdy zachodzą te same okoliczności, co jest oczywiste.

Stwierdzam po drugie – prawo naturalne (*ius naturale*) dzieli się na prawo naturalne ściśle pojęte oraz prawo narodów (*ius gentium*). Spór o to rozróżnienie wiodą teolodzy i prawnicy, jak można zaobserwować w dziele Rebellusa pod tytułem *O zobowiązaniach sprawiedliwości* (część 1, księga 1, kwestia 2, dystynkcja 1). Otóż należy powiedzieć, że prawo naturalne ściśle pojęte i prawo narodów różnią się w następujący sposób:

Prawo naturalne właściwie i ściśle pojęte przejawia się w tych sprawach i działaniach, które są właściwe człowiekowi jako istocie obdarzonej zmysłami, a zatem przejawia się w krzewieniu nadziei, kojarzeniu ze sobą wszystkich rzeczy o podobnej naturze, miłości okazywanej przez dzieci rodzicom i na odwrót i tym podobne.

Człowiek, o ile jest istotą obdarzoną zmysłami, działa bowiem tak samo jak zwierzęta. Stąd też mówimy, że wspomniane sposoby działania mamy wspólne ze zwierzętami. Wszak wiele innych sposobów działania nie występuje u zwierząt, ponieważ nie mają one owego nakazu, dzięki któremu wiemy, co jest dobrem i złem pod względem uczciwości.



Zwierzęta tylko instynktem naturalnym postrzegają, co jest dobre pod względem przyjemności, a co jest tegoż przeciwieństwem.

Natomiast prawo narodów przejawia się w tych sprawach i działaniach, które są właściwe człowiekowi jako istocie obdarzonej rozumem. Będąc istotą rozumną, człowiek rozeznaje nie tylko teraźniejszość, lecz także przyszłość wraz z następstwami; nie tylko to, co sprawia przyjemność bądź przykrość, lecz także to, co jest pożyteczne bądź niepożyteczne; wreszcie – mówiąc za świętym Tomaszem – umie rozważać sprawy zarówno w sensie absolutnym (same w sobie), jak i relatywnym (ze względu na ich właściwości).

Niektóre spośród spraw ludzkich mają więc charakter naturalny w tym sensie, że są na miarę drugiego człowieka, i to absolutnie. Przykładem jest wychowanie młodych, które także zwierzęta swojemu potomstwu zapewniają. Inne spośród spraw ludzkich również mają charakter naturalny i są na miarę drugiego człowieka, jednak już nie same w sobie i absolutnie, lecz tylko ze względu na ich właściwości i płynące z nich korzyści. Przykład przytacza Święty Doktor [Tomasz z Akwinu], mówiąc o podziale pól:

Samo pole absolutnie wzięte nie ma w sobie nic, co kazałoby mu należeć raczej do tego człowieka niż do innego. Jeśli jednak rozważamy je pod względem tego, na jakie sposoby uprawy i spokojnego używania pozwala, wówczas ma ono już w sobie pewną miarę, która pozwala przekazać je raczej temu człowiekowi niż innemu. Podział pól należy więc do obszaru prawa narodów, gdyż naturalny rozum każe wszystkim narodom uznać za konieczne, by każdy człowiek miał własny grunt, z którego sam będzie mógł zbierać owoce swojej pracy i używać ich innym ludziom.

Tyle o aspektach rzeczowych rozróżnienia prawa naturalnego i prawa narodów. Jeśli chodzi o aspekty językowe, to wystarczy zauważyć, że oba pojęcia bywają używane wymiennie.

Powiesz: często prawo narodów pozostaje w sprzeczności z prawem naturalnym, zatem prawo narodów nie może wchodzić w skład prawa

natury. Przesłanka pierwsza jest [twoim zdaniem] słuszna dlatego, że narody za ogólną zgodą czasem przyjmują, że wolno czynić pewne rzeczy, które wszak są sprzeczne z prawem natury. I tak mieszkańcy Brytanii mieli kiedyś wspólne żony, Brazylijczycy pozwalali sobie na zabójstwa, a Lacedemończycy na kradzieże. Odpowiadam, że odrzucam przesłankę pierwszą i uzasadniam to w następujący sposób: owa zgoda kilku narodów nie stanowi przepisu prawa narodów, lecz błąd i wspólny im wszystkim grzech. Jak w życiu prywatnym niektórzy ludzie często łamią prawo natury, tak i całe narody mogą grzeszyć, i to nawet kilka naraz. Dochodzi do tego tym łatwiej, im większa powstaje ku temu sposobność wskutek zniesienia przewidzianych prawem kar i wzrastającej liczby [złych] przykładów. Tym wszystkim jednak nie można usprawiedliwiać własnego grzechu, jeśli rozum i słusność otwarcie się mu sprzeciwiają.

Stwierdzam po trzecie – prawo stanowione (*ius positivum*) dzieli się na prawo boskie (*ius divinum*), które zależy od wolnej woli Boga, oraz prawo ludzkie (*ius humanum*), które ustanawiane jest przez ludzi.

Stwierdzam po czwarte – prawo boskie dzieli się na prawo stare, wniesione przez Boga w Starym Testamencie, dotyczące na przykład ofiarowania, uroczystości czy decyzji sądowych [oraz prawo nowe, wniesione przez Boga w Nowym Testamencie]<sup>3</sup>.

Stwierdzam po piąte – prawo ludzkie dzieli się na prawo kanoniczne (*ius canonicum*), utworzone autorytetem papieża lub soboru, oraz prawo cywilne, czyli obywatelskie (*ius civile seu politicum*), ustanowione autorytetem władców świeckich oraz rzeczypospolitych<sup>4</sup>.

Podziały te dotyczą prawa we wszystkich trzech znaczeniach<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> W rękopisie brakuje drugiej części tego zdania, zob. przypis w transkrypcji.

<sup>4</sup> Prawo cywilne w klasycznym sensie całości prawa danej wspólnoty politycznej (stąd „obywatelskie”), nie zaś we współczesnym sensie prawa cywilnego w odróżnieniu od prawa karnego czy publicznego.

<sup>5</sup> Zob. wyżej, kwestia 1, punkty 1–3.

Stwierdzam po szóste – prawo rozumiane jako to, co sprawiedliwe, dzieli się na prawo niosące ze sobą prosty i pełny sens słowa „sprawiedliwe” oraz prawo wybrakowane i pozbawione doskonałego sensu tego słowa. Pierwsze prawo istnieje pomiędzy ludźmi, którzy wyraźnie różnią się pod względem społecznym i moralnym, a jednak żaden z nich nie jest podporządkowany drugiemu, lecz obydwoj są podporządkowani władcy swojej wspólnoty. To pomiędzy nimi istnieje to, co w sensie prostym jest sprawiedliwe. Drugie prawo istnieje pomiędzy ludźmi, spośród których jeden stanowi coś należącego do drugiego, i stąd nie jest sam w sobie odrębny od tego drugiego. Mówi się na przykład o synu, że należy poniekąd do ojca, od którego otrzymał swoją naturę. Z kolei o słudze mówi się, że należy do swojego pana niczym narzędzie. O małżonkach zaś mówi się w obu kierunkach, że jedno należy do drugiego, towarzysząc mu przez całe życie w ważnych sprawach międzyludzkich. Pomiedzy osobami pozostającymi w takich relacjach nie może istnieć ani to, co w sensie prostym jest sprawiedliwe, ani sama sprawiedliwość w sensie prostym [i pełnym]. Gdy mowa jest o tych osobach i łączących je relacjach, prawo nie jest pojęte absolutnie, lecz tylko z zastrzeżeniem; istnieje bowiem prawo ojcowskie (*ius paternum*), prawo pańskie (*ius herile seu dominativum*) oraz prawo wspólnoty domowej (*ius oeconomicum*). Tak mówi święty Tomasz w tej kwestii, w artykule czwartym.

Stwierdzam po siódme – prawo (*ius*) rozumiane jako prawowita władza, czyli zgodnie z czwartym punktem pierwszej kwestii, dzieli się na prawo do rzeczy (*ius ad rem*) oraz prawo na rzeczy (*ius in re*). Prawo do rzeczy nie pozwala na podjęcie kroków prawnych co do rzeczy, lecz tylko co do osoby.

Ma to miejsce wtedy, gdy dana rzecz stanowi czyjąś własność (*dominium*), ale nie została jeszcze wzięta w posiadanie (*possessio*), na przykład gdy gospodarstwo zostało zakupione, ale nie przeszło jeszcze w posiadanie nabywcy. Wówczas, jeśli to samo gospodarstwo zostanie ponownie sprzedane i przekazane komuś trzeciemu, to wciąż należy do

tego, kto je wziął w posiadanie. Pierwszy nabywca nie może wszak żądać zwrotu gospodarstwa, lecz może tylko podjąć kroki prawne przeciwko sprzedawcy [to jest pierwotnemu właścicielowi] jako oszustowi.

Podobnie przedstawia się sprawa przyznanych beneficjów, spadków i temu podobnych rzeczy, zanim zostaną one rzeczywiście zajęte [przez uprawnionego]. Natomiast prawo na rzeczy pozwala na akcję rzeczową, czyli realną. Ma to miejsce wtedy, gdy rzecz przechodzi w posiadanie człowieka, któremu została obiecana, a ten może z niej czerpać owoce i zyski, może ją dać pod zastaw lub korzystać z zaszczytów, które płyną z jej posiadania. Gdy zaś ktoś zabiera mu ową rzecz lub przeszkadza mu w jej używaniu, wówczas może przed swoim panem dochodzić swoich praw do niej jako rzeczy sobie należnej.

## DYSPUTACJA 2.

### O SPRAWIEDLIWOŚCI SAMEJ W SOBIE I JEJ CZĘŚCIACH

Zwróć uwagę, że o sprawiedliwości mówi się w dwóch znaczeniach.

W pierwszym, szerokim znaczeniu sprawiedliwość jest nagromadzeniem wszystkich cnót. To dzięki niemu wola stworzona znajduje wspólną miarę i upodabnia się do swojej normy, czyli prawa boskiego (*lex divina*). Istnieją bowiem również cnoty poszczególne, które nazywamy sprawiedliwością, jednak tylko częściową, ponieważ działając pojedynczo, czynią one wolę ludzką tylko w pewnej części podobną do prawa boskiego. Natomiast miłość, która według Apostoła jest więzią doskonałości, najbardziej upodabnia wolę stworzoną do prawa boskiego w jego całości. Do miłości bowiem przywiązują się z konieczności wszystkie pozostałe cnoty. Dlatego też w różnych miejscach Pisma Świętego szeroko pojęta miłość otrzymuje miano sprawiedliwości, a zdolny do niej człowiek – sprawiedliwego.

W drugim, ścisłym znaczeniu sprawiedliwość jest cnotą szczególną. To dzięki takiej cnotcie szczególnej wola skłania się do tego, aby oddać każdemu to, co mu się należy zgodnie z prawem i w ramach słuszności. W tymże drugim i ścisłym sensie rozważamy sprawiedliwość [w niniejszej dysputacji].

#### KWESTIA I. CZYM JEST SPRAWIEDLIWOŚĆ?

Stwierdzam po pierwsze – sprawiedliwość jest stałą i trwałą wolą przyznawania każdemu jego prawa. Tak uważa Ulpian i za nim prawnicy [rzymscy]. Jednocześnie w ten sposób teolodzy [chrześcijańscy] przedstawiają i rozumieją definicję podaną przez świętego Tomasza z Akwi-

nu w *Sumie teologicznej* (kwestia 58). W definicji tej staje się jasne, na czym polega owo nastawienie (*habitus*), które istniejąc w woli, skłania ją do oddawania każdemu jego prawa. Otóż wymienione w definicji słowo „wola” (*voluntas*) nie oznacza władzy duszy (*potentia animae*), lecz pojawiające się dodatkowo nastawienie (*habitus*). Sprawiedliwość jako nastawienie po to nazywana jest wolą, aby zaznaczyć dwa aspekty. Po pierwsze, akt sprawiedliwości musi nastąpić z własnej woli. A po drugie, sprawiedliwość jako nastawienie ma charakter aktowy. Zgodnie ze zwyczajem nastawienie definiuje się bowiem poprzez akt. Wyraz „wola” oznacza tutaj to samo co „chcenie”, które z kolei jest po części w nastawieniu, po części zaś w akcie. Tak pojęta wola jest stała, gdyż cnota sprawiedliwości jest nastawieniem zdecydowanym i mocnym. Wola jest również trwała, gdyż owo nastawienie nie powinno jej skłaniać raz ku jednemu, raz innemu aktowi, lecz ku każdemu jednemu aktowi [sprawiedliwości], do jakiego nadarza się sposobność. Wreszcie dodaje się: „przyznawania każdemu jego prawa”, ponieważ to jest powinnością i samym aktem sprawiedliwości, aby każdemu przyznać jego prawo – albo naprawiając coś, gdy wyrządzono już szkodę, albo zachowując owo prawo i nie krzywdząc, jeśli dotąd wszystko jest w należytych stanie.

Stwierdzam po drugie – poprawna jest definicja sprawiedliwości, jaką Filozof [Arystoteles] podaje w *Etyce nikomachejskiej* (księga V): sprawiedliwość jest nastawieniem, ze względu na które mówi się o kimś, że działa zgodnie z wyborem tego, co sprawiedliwe. Definicja ta jest merytorycznie zgodna z poprzednią, co staje się jasne, jeśli tylko się przyjrzymy obu definicjom.

Stąd powinieneś wywnioskować, po pierwsze, że sprawiedliwość jest cnotą, ponieważ przyznawanie każdemu jego prawa jest uczciwe, a do tego właśnie zmierza sprawiedliwość.

Powinieneś wywnioskować, po drugie, że cnota ta istnieje w woli, gdyż cnota skłania wolę do tego, aby chciała oddać każdemu to, co mu się należy.

Powinieneś wywnioskować, po trzecie, że nastawienie sprawiedliwości nakierowuje człowieka na drugiego człowieka w ramach pewnego porządku, w którym sprawowane są funkcje i powstają wzajemne zobowiązania. Pod tym względem sprawiedliwość różni się od pozostałych cnót kardynalnych, gdyż te ostatnie nie nakierowują jednego człowieka na drugiego, lecz danego człowieka kierują na niego samego. I tak na przykład umiarkowanie sprawia, że człowiek posila się żywnością odpowiednią do działań jego ciała i duszy; męstwo, że odpowiednio broni się przed złem; roztropność, że planuje swoje działania stosownie do bieżących warunków. Działania te rzecz jasna nie są skierowane na drugiego człowieka, jak powiedzieliśmy o działaniach sprawiedliwości [lecz na tego człowieka, który je wykonuje].

## KWESTIA 2. JAKI JEST PRZEDMIOT FORMALNY I MATERIALNY SPRAWIEDLIWOŚCI?

W tej kwestii prawo występuje we wszystkich swoich znaczeniach. Ponadto mowa będzie o namiętnościach duszy, które mogą przeszkadzać w rzeczywistym działaniu sprawiedliwości.

Stwierdzam po pierwsze – prawo (*ius*) rozumiane jako sztuka tego, co dobre i słuszne, nie jest przedmiotem sprawiedliwości. Jest to jasne, bowiem to raczej sprawiedliwość jest przedmiotem tak rozumianego prawa.

Stwierdzam po drugie – prawo (*ius*) pojęte jako prawo (*lex*) nie jest przedmiotem formalnym sprawiedliwości. Powód jest taki, że prawo (*lex*) kieruje aktem sprawiedliwości i stanowi jego normę. A więc [*ius* pojęte jako *lex*] nie jest przedmiotem [formalnym sprawiedliwości].

Stwierdzam po trzecie – prawo (*ius*) rozumiane jako to, co sprawiedliwe w szczególnym sensie, o ile to z kolei jest czymś, co pod względem równości należy się drugiemu człowiekowi, a więc, innymi słowy, równość należna prawu drugiego człowieka stanowi przedmiot formalny

i właściwy sprawiedliwości ściśle rozumianej. Pogląd ten jest powszechnie podzielany. Powód jest taki, że sprawiedliwym nazywamy człowieka, który wykonuje bądź zamierza wykonać takie działania, które doprowadzą do oddania drugiemu człowiekowi tego, co mu się należy ze względu na wymaganą równość. I odwrotnie, niesprawiedliwym nazywamy człowieka, który zaniechał takich działań. Przedmiotem formalnym każdej cnoty jest bowiem to, co w jej ramach jest zamierzone i zostaje wykonane jako dzieło.

Postawisz zarzut pierwszy – przedmiot wszelkiej cnoty powinien być oddzielony od aktu tejże cnoty. Jeśli zaś to, co sprawiedliwe, czynimy przedmiotem sprawiedliwości, nie może to być oddzielone od jej aktu. Zatem to, co sprawiedliwe, nie jest przedmiotem sprawiedliwości. Najpierw powiadasz na uzasadnienie przesłanki większej: jak nastawienie cnoty, tak i akt cnoty zyskuje swoje specyficzne określenie właśnie od przedmiotu i zakłada uprzednie istnienie swojego przedmiotu. A więc jak samo cnotliwe nastawienie różni się od swojego przedmiotu, tak i akt cnoty powinien się różnić od tegoż przedmiotu. Następnie powiadasz na uzasadnienie przesłanki mniejszej: aby to, co sprawiedliwe, było przedmiotem cnoty, powinno to być czymś uczciwym i godnym pochwały pod względem moralnym. Nie może to wszak być uczciwe, dopóki nie nastąpi samo działanie, mianowicie (od-)danie [na przykład długu wierzycielowi], poprzez które to działanie prawo drugiego człowieka dopiero przechodzi do stanu równości. Na przykład przysługujące wierzycielowi prawo do dziesięciu złotych monet samo w sobie nie ma żadnej uczciwości godnej wiecznej nagrody, i podobnie ma się rzecz z długiem dziesięciu złotych monet, który ciąży na dłużniku. Natomiast oddanie dziesięciu złotych monet temu, komu należą się one jako spłata długu, jest rzeczą samą w sobie uczciwą i godną nagrody. A więc powiadasz, jeśli to, co sprawiedliwe, jest przedmiotem sprawiedliwości, sam akt sprawiedliwości będzie przedmiotem tejże [czyli sprawiedliwości]; to zaś jest niedorzeczne.



Odpowiadam. Co do przesłanki pierwszej twierdzę: przedmiot cnoty praktycznej od samej cnoty czy choćby jej aktu nie musi być wyodrębniony tak, jak rzecz od rzeczy. Owszem, w taki sposób wyodrębnia się przedmiot cnoty spekulatywnej, na przykład prawdziwość Boga [jako przedmiot] od wiary jako aktu i [cnotliwego] nastawienia, dobroć [jako przedmiot] miłości od aktu i nastawienia i tym podobne. Natomiast [w sferze praktycznej] wystarcza, aby [cnota i jej przedmiot] różniły się między sobą tak, jak rzecz i obiektywna definicja. Wszystkie nastawienia praktyczne, mając praktykę za swój przedmiot, nie mają takiego przedmiotu, który istniałby rzeczywiście, lecz tylko przedmiot obiektywny, który zaistnieje w rzeczywistości dopiero poprzez akt danej cnoty<sup>6</sup>. Widać to w sztukach muzyki, tańca, architektury i tym podobnych. W taki właśnie sposób sprawiedliwość, będąc nastawieniem praktycznym, za przedmiot ma to, co sprawiedliwe, czyli dzieło sprawiedliwe: dostosowanie się do prawa drugiego człowieka. Przedmiot ten nie istnieje rzeczywiście, lecz jest rozumiany obiektywnie. Cnota wykonując ćwiczenia, dopiero wytwarza ów przedmiot [w rzeczywistości]. Takie odróżnienie aktu praktycznego od jego przedmiotu jest jedynym koniecznym i zarazem w pełni wystarczającym.

Postawisz zarzut drugi – przedmiot formalny sprawiedliwości wien być wyodrębniony od przedmiotu formalnego innych cnót. Lecz to, co sprawiedliwe, nie jest wyodrębnione i tak dalej. Więc i tak dalej. Przesłanka większa jest pewna. Na uzasadnienie mniejszej powiadasz,

---

<sup>6</sup> Lauksmin nawiązuje do różnicy między obiektywnością a rzeczywistością. Obiektywne, czyli „przedmiotowe”, jest to, co może stanowić przedmiot myślenia i przyszłego działania, na przykład plan, który dopiero zostanie wykonany, lub wartość moralna, która czeka na praktyczne zastosowanie. Natomiast rzeczywiste, czyli „rzeczą”, jest to, co istnieje niezależnie od myślenia lub, o ile jest zależne od czyjegós działania, to już zostało wykonane, na przykład kamień istniejący niezależnie od myśli ludzi (w odróżnieniu od kamienia tylko pomyślanego) czy dom wybudowany (w odróżnieniu od domu tylko zaprojektowanego).

że to, co sprawiedliwe, jest czymś, co należy oddać drugiemu człowiekowi, aby doprowadzić do równości. Zgodnie z treścią dysputacji 1, kwestii 1 ów dług, czyli równość, polega na powiązaniu rzeczy z człowiekiem, który ze względów moralnych ma pierwszeństwo przed innymi ludźmi, jeśli chodzi o używanie danej rzeczy. Tymczasem również przedmiot posłuszeństwa, aby wymienić taki przykład, zakłada szczególną więź łączącą przełożonego z dziełem wykonywanym przez jego podwładnego. Przełożony może zarządzać, a podwładny jest zobowiązany do wykonywania zarządzonych czynności tak, by przełożony miał [w stosunku do nich] pierwszeństwo [przed innymi ludźmi]. Tak więc również przedmiot posłuszeństwa jest sprawiedliwy i w konsekwencji nie różni się od przedmiotu sprawiedliwości. Odpowiadam za Lugonem, odrzucając przesłankę mniejszą. Na uzasadnienie mojego poglądu powiadam, że powiązanie implikowane w przedmiocie sprawiedliwości nie wiąże jakiegokolwiek rzeczy z człowiekiem, lecz tylko taką, jaka ze względu na płynące z niej korzyści sama z siebie kieruje się na to i sama z siebie układa się w takim porządku, by mogła być pożyteczna dla człowieka, z którym jest związana. I tak na przykład należne Piotrowi dziesięć złotych monet samo z siebie kieruje się i układa w taki sposób wyłącznie po to, aby być pożytecznym dla Piotra. Stąd właśnie wyrasta to, co nazywamy moim i twoim. Inaczej ma się rzecz z dziełem wykonywanym przez podwładnego. Nie kieruje się ono samo z siebie na to, by było pożyteczne dla przełożonego, lecz raczej na to, by było pożyteczne dla samego podwładnego oraz wspólnoty. Stąd uczestnicząca w wykonywaniu takiego dzieła cnota to nie sprawiedliwość, a posłuszeństwo.

Stwierdzam po czwarte – prawo (*ius*) rozumiane jako prawowita władza stanowi przedmiot formalny sprawiedliwości. Powód jest taki, że sprawiedliwe działanie nie może istnieć ani być rozumiane bez owej władzy, jaką ma człowiek, do którego sprawiedliwe działanie musi się skierować. Jeśli więc na przykład Piotr nie ma żadnego prawa do owych dziesięciu złotych monet, a ktoś drugi mu je da, wówczas ten drugi nie dokona

aktu sprawiedliwości, lecz akt szczerobliwości czy też miłosierdzia. Stąd też sprawiedliwe działanie, nazwane przez nas formalnym przedmiotem sprawiedliwości, posiada wewnętrzny ład nakierowany na czyjąś prawowitą władzę. I z tegoż powodu owa władza, jak już to opisaliśmy, odnosi się do przedmiotu sprawiedliwości. Inni autorzy twierdzą, że sprawiedliwe działanie stanowi wymierny przedmiot formalny sprawiedliwości, zaś władza prawowita jest tu miarodajnym przedmiotem formalnym. Wtedy wychodząc od ilościowego wymiaru prawa przysługującego człowiekowi, który ma władzę [prawowitą], należy określać jakość sprawiedliwego działania, jakie należy wykonać dla owego człowieka<sup>7</sup>.

Stwierdzam po piąte – namiętności nie stanowią pierwotnego materialnego przedmiotu sprawiedliwości samego w sobie, lecz tylko przedmiot wtórny i przypadłościowy. Uzasadnienie pierwszej części tej tezy brzmi: jak już powiedziano, sprawiedliwość powinna nakierować jednego człowieka na drugiego w ramach pewnego porządku. Umiarkowanie namiętności zaś jest aktem nakierowania jednego człowieka na samego siebie, po to, aby na przykład nie gniewał się zbyt czy nie objadał. Uzasadnienie drugiej części powyższej tezy brzmi: kto zaczyna się skłaniać ku temu, by oddać innemu jego prawo, tym samym stara się

---

<sup>7</sup> Prawo subiektywne musi być wymierne, czyli podlegać kategoriom ilościowym, bowiem Lauksmin osadza je przede wszystkim na sprawiedliwości komutatywnej i właściwym jej porządku arytmetycznym (w odróżnieniu od sprawiedliwości dystrybtywnej i właściwego jej porządku geometrycznego). W języku naturalnym można ująć to tak: ktoś ma większe lub mniejsze prawo do czegoś (aspekt ilościowy), i odpowiednio trzeba mniej lub bardziej postarać się o to, aby w stosunku do niego działać sprawiedliwie (aspekt jakościowy). Słowem, im większe prawo, tym lepsze działanie. Aspekt ilościowy przechodzi w aspekt jakościowy, i stąd sprawiedliwość staje się wymierna nie tylko w teorii i wewnętrznym doświadczeniu, ale także w zewnętrznym działaniu, zatem w dziedzinie prawa. Model ten ma dużo wspólnego z probabilistycznym charakterem teorii sprawiedliwości opracowanych przez iberyjskich uczonych, których Lauksmin uznał za autorytety.

o usunięcie pojawiających się przeszkód, na przykład chciwości, lęku, zuchwałości i innych. Owszem, można stwierdzić, że w usuwaniu przeszkód uczestniczą inne cnoty po to, aby cnota sprawiedliwości mogła swobodnie i łatwo dokonywać właściwego sobie aktu. Cnoty wspierają się bowiem nawzajem, i wówczas sprawiedliwość nie będzie dokonywać owego aktu umiarkowania namiętności, nawet pod względem przypadłościowym. Lecz to jest sprawa małej wagi.

Stwierdzam po szóste – działania podlegające przedmiotowi formalnemu stanowią pierwotny przedmiot materialny sprawiedliwości sam w sobie. Jednocześnie same rzeczy stanowiące materię owych działań odnoszą się do przedmiotu materialnego sprawiedliwości. Powód jest oczywisty: przedmiotem materialnym wszelkiej cnoty jest to, w czym znajduje się jej przedmiot formalny lub, innymi słowy, jest nim to, do czego cnota sama wprowadza swój przedmiot formalny. Jak jest w tej sprawie, tak też w pozostałych.

### KWESTIA 3. JAK DZIELI SIĘ SPRAWIEDLIWOŚĆ (*IUSTITIA*)?

Stwierdzam po pierwsze. Sprawiedliwość rozumiana w sensie powszechnym dzieli się na sprawiedliwość ogólną, noszącą nazwę sprawiedliwości prawnej, oraz na sprawiedliwość szczegółową. Spowodowane jest to tym, że każdy człowiek żyjący w Rzeczypospolitej może być przyrównany, po pierwsze, niczym towarzysz do swego współtowarzysza, mianowicie jak obywatel do współobywatela. Stąd czymś koniecznym jest sprawiedliwość szczegółowa, doskonaląca człowieka w funkcjach, jakie sprawuje w odniesieniu do drugiego człowieka. Po drugie [każdy człowiek żyjący w Rzeczypospolitej] może być rozpatrywany jako część w relacji do całości, czyli do Rzeczypospolitej, i stąd czymś koniecznym jest sprawiedliwość ogólna, doskonaląca człowieka w funkcjach, jakie sprawuje w odniesieniu do wspólnoty. Dowód: [te dwa rodzaje sprawiedliwości] różnią się, ponieważ dobro Rzeczypospolitej zakłada inne rozumienie tego, co

uczciwe i chwalebne, aniżeli dobro prywatne. Ponadto trudności wymagające przewyciężenia pojawiają się na różne sposoby w zależności od tego, czy troszczymy się o jeden czy drugi rodzaj dobra. Zatem nastawienie skłaniające do troszczenia się o dobro wspólne powinno różnić się od nastawienia skłaniającego do troszczenia się o dobro partykularne.

Trudności nastręcza także pytanie, czym jest owa cnota prawna. Albowiem po pierwsze święty Tomasz w kwestii 58, artykuł 6 mówi, że jest to cnota szczególna, której powinność polega na kierowaniu aktów pozostałych cnót ku właściwemu im celowi, mianowicie ku dobru wspólnemu. To zaś jest zachowywane wówczas, gdy każdy obywatel przestrzega praw rzeczypospolitej i w prawowity sposób spełnia swój obowiązek. [Następnie święty Tomasz] dodaje, że tak rozumiana sprawiedliwość prawna w pierwszym rzędzie uosabia się we władcy rzeczypospolitej niczym w architekcie, w drugim zaś rzędzie występuje w poddanych niczym w wykonawcach. W artykule 5 powiada, że nazywa się ją prawną również dlatego, że jest jakby prawem (*lex*) kierującym ludzi ku dobru wspólnemu, lub też dlatego, że dzięki niej człowiek pozostaje w zgodzie z prawem (*lex*) kierującym akty wszystkich cnót ku dobru wspólnemu.

Po drugie. Tenże Święty Doktor mówi, że dowolną cnotę – zależnie od tego, jak nakierowywana jest ku dobru wspólnemu – można nazwać sprawiedliwością prawną. Wtedy w jednym i tym samym akcie realnym danej cnoty trzeba odróżnić dwie definicje formalne – mianowicie jedną właściwą dla cnoty nakierowywanej, a drugą dla sprawiedliwości prawnej kierującej aktem.

Po trzecie. Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej* (księga 5) twierdzi, że sprawiedliwość prawna jest cnotą wspólną, to jest – jak wyjaśniają komentatorzy – zbiorem wszystkich cnót. To ona skłania poddanego do przestrzegania wszystkich praw (*leges*), władcę zaś do troski o to, by wszystkie prawa (*leges*) były przestrzegane.

Po czwarte. Niektórzy utrzymują, że sprawiedliwość prawna jest tym samym, co posłuszeństwo. Jeszcze inni łączą ją z poczuciem obo-

wiązku i przywiązania. Ty zaś, przemyślawszy sprawę, wybierz taką nazwę, jaka ci najbardziej odpowiada.

Stwierdzam po drugie – sprawiedliwość szczegółowa dzieli się na sprawiedliwość komutatywną oraz sprawiedliwość dystrybutywną jako odrębne gatunki. Taki panuje powszechny pogląd. Główny powód takiego podziału (obok innych, które możesz zobaczyć u Rebellusa w dziele *O zobowiązaniach sprawiedliwości*, we wstępie, w księdze 1, kwestii 3, sekcja 3) jest następujący. Otóż to, co jako dobre i sprawiedliwe należy się prywatnej osobie i stanowi, jak powiedzieliśmy, przedmiot sprawiedliwości szczegółowej, należy się albo rygorystycznie, albo nie do końca rygorystycznie. Jeśli to pierwsze, to obejmuje i przedzakłada w drugim człowieku prawo surowe i twarde (*ius rigorosum*), czyli sprowadzające się do własności formalnej lub ekwiwalentu tak czy inaczej pojętej własności. Jeśli to drugie, to obejmuje i przedzakłada w drugim człowieku prawo nie do końca ściśle i rygorystyczne, obejmujące tylko taką godność, jaką ma którakolwiek osoba należąca do danej wspólnoty i uprawniona do otrzymywania od niej [bliżej nieokreślonych] dóbr. Na przykład sto złotych monet wziętych jako pożyczka od wierzyciela stanowi dług surowy i twardy i wierzyciel ma do nich prawo surowe i twarde. Z kolei starostwo nie jest bezwzględnie należne żadnemu obywatelowi, nawet jeśli ten dobrze zasłużył się Rzeczypospolitej. Obywatel ten nie ma ściśłego i bezwzględnego prawa (*ius*) do starostwa, lecz tylko o tyle, o ile swoimi zasługami uczynił siebie godnym otrzymania tego rodzaju nagrody. A przecież owe definicje, wywiedzione z przedmiotu sprawiedliwości, formalnie się różnią. Zatem także sprawiedliwość komutatywna (która ma za przedmiot prawo bezwzględnie należne drugiemu człowiekowi) i sprawiedliwość dystrybutywna (która ma za przedmiot prawo nie tak bardzo bezwzględnie należne drugiemu człowiekowi) są odrębne formalnie i gatunkowo.

Aby rozwiązać wątpliwości i usunąć trudności, które mogą pojawić się wokół tego, co powiedziano i co zostanie powiedziane, trzeba od-

notować następujące aspekty. Po pierwsze, sprawiedliwość komutatywna jest i zachodzi pomiędzy osobami prywatnymi, niczym pomiędzy członkami Rzeczypospolitej, pomiędzy którymi ustanawia równość (*aequalitas*), oddając każdemu to, co mu się zgodnie z prawem należy. Natomiast sprawiedliwość dystrybucyjna zachodzi pomiędzy całą wspólnotą a pojedynczymi członkami tejże wspólnoty, w stosunku do których wprowadza sprawiedliwe rozdzielanie dóbr wspólnych i zarazem ciężarów ponoszonych dla Rzeczypospolitej. Stąd sprawiedliwość dystrybucyjna odnosi się do Rzeczypospolitej albo do władcy, będącego reprezentantem Rzeczypospolitej. Sprawiedliwość ta dotyczy zaś prywatnych obywateli tylko w takim stopniu, w jakim zapewnia im zadowolenie z przydzielonych im dóbr i nałożonych na nich ciężarów.

Po drugie. W przypadku sprawiedliwości komutatywnej środek [wymiany] ustala się według proporcji arytmetycznej, z kolei w przypadku sprawiedliwości dystrybucyjnej – według proporcji geometrycznej. Dalej proporcja arytmetyczna to taka, która opiera się na zestawieniu liczb prostych, jak cztery do czterech, pięć do pięciu, sześć do sześciu. Proporcja geometryczna to taka, która opiera się na zestawieniu proporcji liczbowych, na przykład, na proporcji liczby wziętej czterokrotnie względem liczby wziętej dwukrotnie oraz na proporcji liczby wziętej sześciokrotnie względem liczby wziętej trzykrotnie. Albowiem jak ma się cztery do dwóch, tak ma się sześć do trzech; w jednym i drugim wypadku druga liczba jest połową pierwszej liczby. I tak środek wymiany w sprawiedliwości komutatywnej (przez „środek” rozumiej jej przedmiot) powinien być równy prawu drugiego człowieka ustalonemu według proporcji arytmetycznej, to znaczy jeśli wierzyciel ma prawo do dziesięciu złotych monet, powinno mu się oddać dokładnie dziesięć, a jeśli ma prawo do stu, powinno mu się oddać dokładnie sto. Z kolei środek [wymiany] w sprawiedliwości dystrybucyjnej powinien być równy prawu drugiego człowieka ustalonemu według proporcji geometrycznej, to znaczy jeśli ktoś ma zasługi względem Rzeczypospolitej



i godność swej osoby wycenianą na osiem, nie jest rzeczą konieczną, aby otrzymał nagrodę w postaci ośmiu, lecz może otrzymać więcej lub mniej. Niemniej, gdy dokonuje się podziału dóbr wspólnych pomiędzy wielu ludzi, tak należy je rozdzielać, żeby osobie godnej czterech dana była nagroda w postaci trzech; drugiej osobie, godnej ośmiu – dana była nagroda w postaci sześciu – i tak będzie należało rozdysponować nagrody w przypadku pozostałych osób. To prawda, że niekiedy owa proporcja geometryczna występuje również przy sprawiedliwości komutatywnej. Kto bowiem winien jest jednemu wierzycielowi osiemdziesiąt, drugiemu zaś czterdzieści, a nie ma do zwrotu więcej niż tylko sześćdziesiąt, ten zobowiązany jest oddać jednemu i drugiemu, lecz według proporcji geometrycznej, mianowicie pierwszemu wierzycielowi czterdzieści, drugiemu – dwadzieścia, chyba że wydarzyłoby się coś innego.

Po trzecie. Wspólnota albo rzeczpospolita może rozdzielać dobra wspólne pomiędzy osoby prywatne na cztery sposoby. Po pierwsze, przyznając po prostu darowiznę, co stanowi akt hojności. Po drugie, przyznając darowiznę z uwagi na zasługi oddane wcześniej bezinteresownie rzeczypospolitej, co stanowi akt wdzięczności. Po trzecie, spłacając podjęte przez prywatne osoby trudy na mocy umowy i porozumienia z nimi – czy to wyrażonego wprost, czy to milczącego, co stanowi akt sprawiedliwości komutatywnej i ma miejsce na przykład wówczas, gdy wypłaca się żołd żołnierzom. Po czwarte, użyczając dóbr wspólnych na czyjs użytek dokładnie na tej podstawie, że ci, którym daje się owe dobra, są członkami rzeczypospolitej, co stanowi akt sprawiedliwości dystrybutywnej. Przy czym zwróć uwagę, że w trzecim wypadku wspólnota nie jest przyrównywana do osoby prywatnej jak całość do swojej części (w ten sposób nie byłoby mowy o sprawiedliwości komutatywnej), lecz jest przyrównywana jak jedna osoba wyobrażona do innej osoby indywidualnej. W pozostałych zaś rozważanych tu przypadkach wspólnota jest przyrównywana jak całość do swojej części.



Po czwarte. Jeśliby się zdarzyło, że – rozdzielając dobra wspólne – wspólnota lub władca przekroczy sprawiedliwość dystrybutywną, to wprawdzie grzeszy, lecz – zgodnie z bardziej prawdopodobnym zdaniem – nie jest zobowiązany do zwrotu [rzeczy], chyba że wkroczyła by jednocześnie sprawiedliwość komutatywna. O tym powiem później nieco szerzej.

Po piąte. W przypadku sprawiedliwości komutatywnej, właściwie i rygorystycznie pojętej, konieczne powinny zachodzić trzy następujące warunki. Po pierwsze, dług, który nie jest niczym innym jak zobowiązaniem do oddania drugiemu człowiekowi tego, co mu się zgodnie z prawem należy. I tak spłata owego długu spoczywa na tym, kto zobowiązany jest spełnić akt sprawiedliwości; nazwa „dług” odpowiada także samej rzeczy, którą powinno się zwrócić, uwzględnia zaś, jako termin współzależny, prawo (*ius*) istniejące w drugim człowieku. Na przykład ten, kto wziął jako pożyczkę dziesięć złotych monet, ma dług do spłacenia, wierzyciel zaś ma prawo (*ius*) przyjęcia ich z powrotem. W ten sposób zachodzi wzajemna relacja między wierzycielem a dłużnikiem, a nawet, gdzie tylko mamy do czynienia ze sprawiedliwością komutatywną, zawsze z jednej strony jest jakby wierzyciel, z drugiej – dłużnik. Po drugie, powinna zachodzić równość, to jest do ilu ma prawo drugi człowiek, tyle należy mu przyznać. Po trzecie, powinna zachodzić oddzielność, ponieważ nie może być mowy o równości inaczej, jak tylko pomiędzy dwoma osobami; ani o nikim nie można powiedzieć, że jest równy sobie samemu, chyba że w przenośni. Ale wtedy także sprawiedliwość będzie metaforyczna, jak powiada święty Tomasz z Arystotelesem, co zdarza się na przykład wówczas, gdy rozum rozkazuje władzy gniewliwej i pożądlivej albo gdy oddaje się każdej części człowieka to, co jej się należy.

Po szóste. Stąd można poznać, czym jest to, o czym powszechnie mówi się, że środkiem sprawiedliwości jest środek rzeczywisty, środkiem zaś pozostałych cnót jest środek rozumowy. Ponieważ, aby jakiś

akt cnoty był uczciwy i prawidłowy, winien znajdować się pośrodku dwóch skrajności. Na przykład akt hojności powinien zajmować miejsce między rozrzutnością a skąpstwem; akt męstwa – między zuchwalstwem a tchórzostwem i tak dalej. Zatem w przypadku innych cnót nie da się znaleźć owego środka już określonego jako sam przez się, lecz jest on określany przez rozum po zapoznaniu się z okolicznościami. Na przykład gdybyś chciał dawać jałmużnę ubogiemu, sam powinienes określić (wziąwszy pod uwagę zarówno swoje położenie, jak i potrzebę ubogiego), ile zamierzasz mu ofiarować. Albowiem dając tyle samo, jeden człowiek może spełnić akt rozrzutności, a drugi – akt hojności. Tymczasem gdy spłacasz twego wierzyciela, rozum wskazuje ci tylko na konieczność spłaty, nie określa zaś wysokości długu do spłacenia, lecz z góry zakłada, że jest to już określone. Jeżeli bowiem jesteś winien drugiemu człowiekowi dziesięć złotych monet, zwrócisz mu dziesięć – czy jesteś biedakiem, czy też bogaczem.

Zanotowawszy te wiadomości, należy zachować je w pamięci. Dotycząca ich teoria i praktyka pojawiają się bowiem częściej.

Stwierdzam po trzecie – sprawiedliwość w sprawach karnych lub, krócej, sprawiedliwość karna (*iustitia punitiva*) nie stanowi odrębnego gatunku sprawiedliwości szczegółowej, lecz co do rzeczy jest tym samym, co sprawiedliwość komutatywna. Tak powiada św. Tomasz w kwestii 108, artykule 2, *ad primum*. Powód jest taki, że sprawiedliwość karna ustanawia równość pomiędzy stroną skrzywdzoną a krzywdzącą albo pomiędzy stroną doznającą cierpienia a zadającą to cierpienie. Albowiem krzywdzący jest niczym dłużnik, a skrzywdzony niczym wierzyciel. Kiedy więc krzywdzący jest należycie ukarany, wówczas ten, kto został skrzywdzony, może już powetować swoją szkodę. Sądzi się o nim, że w sensie politycznym lub moralnym odzyskuje dawną godność albo pozycję społeczną, na przykład dobre imię po odwołaniu zniewagi, cześć po przeprosinach za obelgę i tak dalej. Albo przynajmniej przez ukaranie strona krzywdząca traci zysk, który spodziewała

się uzyskać z uczynionej szkody, a strona skrzywdzona może powetować swoją szkodę – jak wtedy, gdy wypłaca się jej określoną sumę pieniędzy za chłostę i tak dalej. Zresztą wśród autorów panuje wątpliwość, czy prywatne dochodzenie swoich roszczeń odszkodowawczych w sposób prawowity stanowi cnotę szczególną czy też jest tym samym co sprawiedliwość komutatywna. Lecz jest to sprawa małej wagi.

### DYSPUTACJA 3. O SPOSOBACH POSIADANIA PRAWA

W tej dysputacji rozprawić będziemy o owym prawie (*ius*), które oznacza prawowitą władzę przysługującą temu, komu należy oddać sprawiedliwość. To bowiem prawo jest miarą tego, co sprawiedliwe, czyli sprawiedliwego działania. Dlatego wyjaśniliśmy nastawienie i przedmiot sprawiedliwości, zanim przejdziemy do jej aktów, trzeba na chwilę pochylić się nad tym zagadnieniem. Zauważ, że po grzechu Adama powstała mnogość praw (*iura*) wśród ludzi, powstał też podział rzeczy. Wcześniej bowiem nie było tego, co moje i twoje, lecz wszystko było wspólne. Że zaś taki podział rzeczy, jaki panuje teraz między ludźmi, jest zarówno dozwolony, jak i konieczny, wynika stąd, że ziemia samorzutnie nie dostarcza tego wszystkiego, co potrzebne ludziom do wyżywienia i odziania, lecz konieczna jest praca i dbałość. Zatem konieczne stało się to, aby każdy troszczył się o siebie i swoje rzeczy, a ponadto miał coś, na podstawie czego może zaradzić swoim potrzebom. Toteż na mocy prawa narodów dokonano takiego podziału rzeczy. I w niczym nie przeszkadza to, że Ojcowie Kościoła ganią nazywanie czegoś moim lub twoim. Nie ganią bowiem oni samego podziału, lecz pokazują, że okoliczności jego powstania wiązały się z grzechem. Nie ulega wątpliwości, że wspólne życie, takie jak w pierwotnym Kościele i jak teraz wśród zakonników, jest jakimś odzwierciedleniem stanu niewinności. Skoro Ojcowie Kościoła to zalecają, nie dziwi, że o czymś przeciwnym wypowiadają się z lekceważeniem. Gdy więc już dokonał się ten podział rzeczy, powstały różne sposoby posiadania i nabywania prawa do różnych rzeczy, o których to sposobach, na ile czas pozwoli, spróbujemy możliwie wyczerpująco opowiedzieć. W niniejszej dysputacji powiemy o samych prawach, w następnych zaś o sposobach nabywania praw.

## KWESTIA I. CZYM JEST WŁASNOŚĆ I JAKIE SĄ JEJ RODZAJE?

To, co nazywamy własnością, dawni Rzymianie określali jako nabycie własności obrzędem uchwycenia ręką (*mancipium*), ponieważ prawo to nabywało się głównie poprzez pochwycenie danej rzeczy ręką. Stąd wzięły się takie wyrażenia jak: *mancipio dare* – przenieść własność drogą mancypacji, *mancipio accipere* – nabyć własność drogą mancypacji, *homo sui mancipii* – człowiek podlegający mancypacji i tak dalej. Wreszcie zaczęto stosować termin *dominium*, o którym teraz powiemy, pominiawszy definicje innych.

Stwierdzam po pierwsze – własność jest prawem (*ius*) lub osobistą władzą nad rzeczą, uprawnieniem do używania jej na wszelkie sposoby po usunięciu przeszkód prawnych. Tak wspólnie z innymi autorami mówi Rebellus w księdze I, kwestii 7, sekcji 1. Wyjaśniam: mówi się: „osobista władza”, czyli nie „zdalna” bądź „pośrednia”, która byłaby niewłaściwa. Władza osobista jest bezpośrednia, niezależna od innego człowieka, na przykład zwierzchnika lub od kogoś, komu dana rzecz się bardziej należy. Kto bowiem w taki sposób jest zależny, nie jest właścicielem rzeczy, choćby nią rozporządzał jak na przykład syn z poruczenia ojca i sługa z woli pana. Jednak stosunek zależności od Boga jako Najwyższego Pana nie znosi sensu osobistej własności w odniesieniu do stworzeń, ponieważ Bóg nie może oddalić tej własności od siebie [i przekazać jej pośrednikowi]. Przeciwnie, Bóg powierzył ludziom pełną władzę, by mogli wedle woli rozporządzać swoimi rzeczami.

Mówi się: „do używania jej na wszelkie sposoby”, mianowicie tak, aby nie tylko można było jej używać i czerpać z niej dochody, lecz także samą substancję majątku zużywać lub oddać na własność osobie trzeciej.

Mówi się: „po usunięciu przeszkód prawnych”, to znaczy: jeśli prawo (*lex*) lub jakaś umowa nie utrudnia tego używania, co ma miejsce na przykład w przypadku nieletnich sierot [pozostających pod czyjąś opieką], osób szalonych oraz tych, którzy przekazali swój majątek do używania drugiemu człowiekowi albo którzy oddali coś w zastaw. Z tą

definicją pokrywa się druga pochodząca od prawników: własność jest prawem (*ius*) do całkowitego dysponowania rzeczami materialnymi, o ile nie jest to zabronione prawem (*lex*). Lecz trzeba pominąć owo określenie „materialnymi”, bowiem także w zakresie rzeczy duchowych istnieje prawdziwa władza, mianowicie nad rzeczą bardzo małą w Bogu.

Stwierdzam po drugie – jedna jest własność związana z jurysdykcją i jest to możliwość kierowania swoimi poddanymi poprzez wydawanie im poleceń, rozsądzanie, karanie i tak dalej. Druga jest własność związana z posiadaniem i jest to prawo (*ius*) rozporządzania jakąś rzeczą jako swoją i na swój pożytek. Wychodząc od słowa „władza” (*dominium*) użytego w głównym i właściwym znaczeniu, mówi się, że ktoś jest właścicielem (*dominus*) swojej rzeczy – czy jest to osoba prywatna, czy publiczna, czy też wspólnota.

Stwierdzam po trzecie – własność związana z jurysdykcją [dzieli się na dwa rodzaje]. Jedna jest władza wspólnoty politycznej czy też władza świecka, która przynależy do władcy lub zwierzchnika świeckiego, druga – kościelna, która odnosi się do spraw związanych z religią i przynależy przełożonym Kościoła i wspólnot duchowych.

Stwierdzam po czwarte – własność związana z posiadaniem [dzieli się na dwa rodzaje]. Jedna jest pełna zgodnie z całą definicją. Wtedy jest w czyjeś mocy zarówno własność rzeczy, jak i dochody z niej płynące. Druga jest niepełna, bowiem pozbawiona jednego lub drugiego z tych elementów.

Stwierdzam po piąte: własność niepełną [dzieli się na dwa rodzaje]. Jedna to jest własność zwierzchnia, która odnosi się do samej własności rzeczy, jak wtedy, gdy ktoś swój majątek ziemski wydzierżawił lub przekazał w używanie drugiemu człowiekowi. Wówczas bowiem sam jest posiadaczem (*propriarius*), a majątek stanowi jego własność, lecz nie ma on prawa do korzyści płynących z majątku. Druga to jest własność użytkowa, która odnosi się do samej korzyści i pożytku z rzeczy. Takie

prawo ma ten, kto na mocy pewnej słusznej umowy przyjmuje cudzy majątek w używanie. Ponieważ rozmaite bywają sposoby używania rzeczy, wiele jest określeń takiej własności, a także rozróżnień, o czym będzie mowa w następnych kwestiach.

## KWESTIA 2. KTO JEST UPRAWNIONY DO WŁASNOŚCI?

Stwierdzam po pierwsze – własność przystoi samej tylko naturze rozumnej. Powód jest taki, że tylko natura rozumna ma władzę rozporządzania swoimi rzeczami, gdyż tylko ona jest wolna, może sobie postawić cel i nań kierować środki. Są zatem właścicielami: najpierw Bóg jako najwyższy i pod każdym względem absolutny Pan. Następnie aniołowie są *de facto* panami swoich działań. Wreszcie ludziom we właściwy im sposób także przypada władza względem rzeczy stworzonych. A więc rozważmy to bliżej.

Stwierdzam po drugie – małe sieroty pozostające pod czyjąś kuratelą mają prawdziwą władzę nad swoim spadkiem, jest ona jednak ograniczona pod względem możliwości dysponowania nim. Taka panuje powszechna opinia.

Stwierdzam po trzecie – syn, który nie został jeszcze uwolniony spod władzy ojca, ma pełną własność majątku obozowego oraz majątku tak jakby obozowego. W odniesieniu zaś do majątku otrzymanego przez syna od innej osoby niż ojciec, ale zarządzanego przez ojca, syn ma wprawdzie własność zwierzchnią, ale nie użytkową. Co do majątku przekazanego przez ojca pod zarząd syna, syn nie ma prawa ani zwierzchniego, ani użytkowego. Taka panuje powszechna opinia. Należy jednak wyjaśnić pojawiające się tu terminy.

Mówi się: „majątek obozowy”. Jest to majątek nabyty podczas służby wojskowej lub służby dla władcy bądź kogoś innego. Tak nazywa się również to, co syn dostał od rodziców, gdy szedł służyć do wojska, i wszystkie zyski wynikające z tych dóbr.

Mówi się: „majątek tak jakby obozowy”. Jest to wszystko, co uzyskuje się z beneficjów kościelnych, oraz to, co przysługuje ze względu na pełniony urząd i wykonywany zawód wolny od pracy fizycznej, na przykład zawód sędziego, adwokata czy profesora itp. Nazwa bierze się stąd, że idzie za tym przywilej właściwy dla majątków obozowych.

Mówi się: „majątek otrzymany przez syna od innej osoby niż ojciec, ale zarządzany przez ojca”. Jest to majątek, który przypada synowi od innej osoby niż ojciec, na przykład w spadku po śmierci matki lub krewnych. Zaliczają się do tego majątku również dary przekazane synowi nie ze względu na rodziców, lecz z innego powodu, na przykład gdy ktoś znalazł skarb [i chciał go podarować właśnie synowi]. Zalicza się do tego ponadto wszystko, co zyskuje syn, gdy dobrowolnie wykonuje większe niż zwykle obowiązki w domu ojcowskim.

Wreszcie mówi się: „majątek przekazany przez ojca pod zarząd syna”. Obejmuje on to, co żyjący ojciec przekazuje pod zarząd synowi, czy to są rzeczy, które rodzice powierzają trosce syna, czy też rzeczy przekazane przez inne osoby, zwykle za względu na rodziców, ich zasługi i wierną służbę [owym osobom].

I stąd płynie wniosek.

Stwierdzam po czwarte – niewolnicy regularnie nie mają pełnej i niezależnej od panów własności rzeczy. Mogą jednak czasem mieć zarząd nad niektórymi rzeczami. Uzasadnienie pierwszej części tej tezy brzmi: prawa (*iura*) mówią, że cokolwiek niewolnicy zdobywają, z jakiegokolwiek tytułu bądź z jakiegokolwiek, nawet przypadkowej przyczyny, zdobywają oni dla swoich panów. Uzasadnienie drugiej części powyższej tezy: pan jednak może milcząco lub jawnie przydzielić niewolnikowi jakiś majątek. Jeśli pan odbiera niewolnikowi to, co mu wcześniej dał, dopuszcza się niesprawiedliwości. Dalej ktoś może niewolnikowi podarować coś właśnie po to, by to nie trafiło dalej do jego pana [lecz pozostało w rękach niewolnika]. Niewolnik może też nabyć coś za własne pieniądze albo bez szkody dla pana za-



brać sobie coś, co może swobodnie zużyć lub przekazać dalej. Więcej zobacz u autorów.

Stwierdzam po piąte – zakonnicy, którzy złożyli śluby wieczyste, mogą mieć własność dóbr doczesnych jako wspólnota (chyba że z własnej woli także tego prawa się wyzbędą). Natomiast jako poszczególni [bracia] nie mogą mieć [takiej własności]. Pierwsza zasada została zawarta w dokumentach soboru trydenckiego w sesji 25, rozdziale 3, druga zaś w sesji 25, rozdziale 2.

Jeśli chodzi o duchownych, którzy nie złożyli ślubów zakonnych, zauważ, że mogą mieć trzy rodzaje dóbr. Po pierwsze, są to dobra dziedziczone po ojcu, które nabywają w taki sam sposób jak świeccy; należą do nich: spadek, darowizna, dochody z warsztatu. Po drugie, są to dobra jak gdyby dziedziczone po ojcu, które nabywają jako duchowni, mianowicie poprzez wypełnianie posług związanych z ich stanem oprócz prebendy, czyli uposażenia duchownych niepołączonego zasadniczo ze sprawowaniem obowiązków duszpasterskich lub oprócz beneficjów, jak na przykład: odprawiając msze święte, głosząc kazania, prowadząc śpiewy czy też pobierając wynagrodzenie związane z funkcją wikariusza i tak dalej. Po trzecie, są to dobra czysto kościelne, czyli takie, które zyskują z racji kanonikatu, prałatury, biskupstwa i tak dalej.

Stwierdzam po szóste – duchowni mają prawdziwą i absolutną własność dóbr patrymonialnych i jak gdyby patrymonialnych. Taki panuje powszechny pogląd. Uzasadnienie pierwszej części wypowiedzi: przyjmując godności i obowiązki duchownych, nie tracą prawa własności, które mieli wcześniej lub które mogli mieć; wraz z przyjęciem kapłaństwa nie podejmują też żadnego nowego zobowiązania uniemożliwiającego [posiadanie] własności. Uzasadnienie drugiej części wypowiedzi: dobra jak gdyby patrymonialne stanowią zapłatę za podjęty trud i wierni nie dają ich z jakimś obciążeniem osobom duchownym, lecz zostawiają je do ich swobodnej dyspozycji, tak jak do dyspozycji innych osób wykonujących prace ogólne w zakonie i tak dalej.

Powiesz: niekiedy wynagrodzenia te daleko przekraczają wartość podjętego trudu, na przykład wówczas gdy za jedno kazanie dano by sto talarów, a zatem przynajmniej wtedy duchowny niech nie będzie właścicielem całej tak wielkiej zapłaty. Odpowiadam: odrzucam konkluzję. Nie chodzi bowiem o to, czy otrzymał dużo czy mało za taką czy inną pracę, ponieważ również najemny pracownik otrzymuje zapłatę wedle swobodnego uznania [stron].

Stwierdzam po siódme – duchowni posiadający dobra czysto kościelne są absolutnymi właścicielami tej części dochodów, która jest im potrzebna do życia; nie inaczej jest z dobrami patrymonialnymi. Taki panuje powszechny pogląd. Spowodowane jest to tym, że ta część stanowi słuszną zapłatę za ich trudy podjęte w służbie Kościoła. I nie ma konieczności, by ta część była ściśle wzięta i szacowana według najniższej ceny, lecz może być szacowana według najwyższej ceny, tak jak zwykło się szacować zapłatę, co w odpowiednim miejscu zostanie powiedziane.

Stąd wywnioskujesz, że jeśli duchowny chciałby potrafić sobie coś z sumy przeznaczonej na swoje utrzymanie, oszacowanej według najwyższej ceny, a sam zadowoliliby się oszacowaniem według najniższej ceny, mógłby to, co odliczył, darować komu chce, mianowicie krewnym, przyjaciółom, sługom i tak dalej.

Stwierdzam po ósme – rzeczą bardziej prawdopodobną jest to, że duchowni będący beneficjentami mają własność także tej części dochodów kościelnych, której wysokość przekracza koszty ich należytego utrzymania. Zatem jeśli spożytkowałiby je na cele świeckie albo na wzbogacenie swoich krewnych, nie byłiby zobowiązani do restytucji.

Powiedziałem: „rzeczą bardziej prawdopodobną”, ponieważ wielu cieszących się poważaniem autorów ze wszystkich sił broni przeciwnego zdania. Niemniej powyższy wniosek jest słuszny. Ponieważ w dokumentach soboru trydenckiego w sesji 24 „O reformie”, w rozdziale 12 postanawia się, żeby kanonik lub beneficjent, który nie złożył wyznania wiary przed upływem dwóch miesięcy od dnia otrzymania beneficjum,

nie czerpał z niego dochodów. Podobnie każdy, kto obdarowany godnością kościelną porzuciłby ją, z powodu oddalenia się ma być pozbawiony dochodów, które czerpał. Sobór zatem zakłada, że wszyscy inni czerpią swoje dochody i mają ich całkowitą własność. Dowodzi się zaś, że nie są zobowiązani do restytucji, nawet gdyby wydawali je na cele świeckie. Nikt bowiem nie jest zobowiązany do restytucji jakiejś rzeczy, chyba że wiadomo byłoby, że jest ona cudza lub należna drugiemu człowiekowi ze względu na prawo (*lex*) sprawiedliwości; lecz nic nie wiadomo o tym, ażeby beneficjanci byli zobowiązani do takiej restytucji. Zatem i tak dalej.

Przesłanka większa jest pewna, ponieważ w sprawie, w której dwie strony mają równe prawa do jakiejś rzeczy, pozycja właściciela jest mocniejsza. Przesłanka mniejsza zaś jest słuszna, ponieważ zobowiązanie do restytucji wywodziłoby się albo z dodatkowej klauzuli w darowiźnie dokonanej przez wiernych, którzy ofiarowali dobra Kościołowi, albo z nakazu i dyspozycji Kościoła. Nie wywodzi się z tego pierwszego, ponieważ wierni, uposażając kościoły stałymi dochodami, nie zastrzegli sobie takiego obciążenia, a raczej nawet nie pomyśleli o nałożeniu takiego zobowiązania na biskupów i prałatów, lecz to jedynie mieli na uwadze, aby dzięki ich modlitwom i posłudze okazywana była cześć Bogu, zaś dla siebie samych chcieli, aby uproszone było im odpuszczenie grzechów. Nie wywodzi się z tego drugiego, ponieważ nigdzie nie jest tak napisane w kanonach ani w uchwałach, choć Kościół doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że wielu w tej sprawie dopuszcza się przewinień. Niemniej jednak Kościół nie przymusza ich do restytucji. A zatem:

Postawisz zarzut pierwszy przeciwko owej konkluzji – liczni Ojcowie Kościoła i kapłani mówią, że dobra kościelne są ojcowizną Chrystusa, Bożym majątkiem, dobrami ubogich. Duchowni zaś są tylko zarządcami i szafarzami dóbr kościelnych. Zatem duchowni nie są właścicielami dóbr kościelnych. Odpowiadam: odrzucam konkluzję. Mówi się: „dobra Chrystusa” i „Boży majątek”, które ze względu na Boga zosta-

ły przekazane Kościołowi; nazywa się je także „dobrami ubogich”, gdyż duchowni są szczególnie zobowiązani do niesienia pomocy ubogim. Duchowni byli zarządcami i szafarzami dóbr przed ustanowieniem beneficjów, gdyż żyli we wspólnocie. Gdy natomiast ustanowiono beneficja i dokonano podziału dóbr, stali się już właścicielami tych dochodów, które z nich czerpią.

Postawisz zarzut drugi – liczne kanony nakazują, aby dochody kościelne i ofiary pochodzące od wiernych dzielono na cztery części tak, by jedna była przydzielana biskupowi, druga duchownym, trzecia na danię na budowę kościoła, czwarta ubogim. Zatem dobroczyńcy z poczucia sprawiedliwości są zobowiązani do oddania swojej części ubogim. Odpowiadam: odrzucam konkluzję. Z tych kanonów wynika bowiem, że duchowni są zobowiązani do dawania ubogim na mocy nakazu, a nie z poczucia sprawiedliwości.

Postawisz zarzut trzeci – duchowni nie mogą rozporządzać w testamencie dobrami kościelnymi, a więc nie są właścicielami tych dóbr. Odpowiadam: po pierwsze, odrzucam wnioski, ponieważ rozporządzanie w testamencie dobrami kościelnymi mogło być ograniczone, mimo że wciąż utrzymywana była własność rzeczy. Tak jest na przykład z ograniczoną własnością w przypadku nieletnich sierot. Po drugie odrzucam przesłankę większą, ponieważ ustalono już na mocy zwyczaju, że duchowni mogą rozporządzać w testamencie dobrami kościelnymi.

Stwierdzam po dziewiąte – duchowni z nakazu Kościoła są zobowiązani, aby nadwyżki dochodów ze swoich beneficjów rozdawać ubogim. Jeśli tego nie czynią, to wprawdzie nie są zobowiązani do restytucji, jednak ciężko grzeszą. Nakaz Kościoła wyrażony jest w 25 sesji soboru trydenckiego, w rozdziale pierwszym „O reformie”: „Święty Synod całkowicie zabrania biskupom wszelkich starań o to, aby z przychodów Kościoła pomnażać dobra swojej rodziny i krewnych. Również Kanony Apostolskie zabraniają bowiem obdarowywania krewnych dobrami kościelnymi, które należą do Boga. Lecz jeśli ci krewni byli ubodzy,

niech im jako ubogim przekazują owe dobra”. Tak mówi Święty Synod; poniżej zaś dodano, że tak samo należy to rozumieć w odniesieniu do innych dobroczyńców.

Stwierdzam po dziesiąte – tylko Ojciec Święty jest absolutnym właścicielem nieruchomości dóbr kościelnych i wyposażenia świątyń, inni zaś są właścicielami zależnie od niego. Uzasadnienie jest takie, że dobra te zostały przekazane Kościołowi, a nie osobom prywatnym, głową zaś Kościoła jest papież.

### KWESTIA 3. JAKIE RZECZY PODPADAJĄ POD WŁADZĘ CZŁOWIEKA?

Stwierdzam po pierwsze – wszystkie rzeczy niższe, nadające się do używania przez ludzi, na mocy prawa natury podpadają pod władzę człowieka. To jest pewne, wynika bowiem z Pisma Świętego.

Stwierdzam po drugie – człowiek nie może na mocy ściśle pojętego prawa natury (*ius naturae strictum*), lecz tylko na mocy prawa narodów (*ius gentium*) lub prawa cywilnego, czyli obywatelskiego (*ius civile*) podpadać pod władzę drugiego człowieka. Uzasadnienie pierwszej części tej tezy: ponieważ wszyscy mamy tę samą naturę i pochodzimy od tych samych pierwszych rodziców, a ponadto zostaliśmy stworzeni do tego samego celu, nikt ze swej natury nie jest w sensie właściwym zobowiązany do służby jako niewolnik. Uzasadnienie drugiej części powyższej tezy: narody mogły w sprawiedliwy sposób ustanowić to prawo (*lex*) lub dzięki światłu rozumu naturalnego zrozumieć, że wolno zmusić niektórych ludzi do służenia jako niewolnicy. Również Pismo Święte w różnych miejscach wspomina bowiem o niewolnikach i ustanawia różne prawa w odniesieniu do nich. Zatem jedni mogą służyć innym jako niewolnicy.

Powiesz przeciw pierwszemu stwierdzeniu: niektórzy są bardziej zdadni do wydawania rozkazów, drudzy zaś do bycia posłusznymi.

Zatem na mocy prawa natury niektórzy są niewolnikami, a stąd Arystoteles mówi, że jedni są z natury niewolnikami, drudzy panami. Odpowiadam: odrzucam konkluzję. Jakkolwiek niektórzy nadają się bardziej do bycia posłusznymi, to jednak *de facto* zdarza się coś przeciwnego. Otóż wielu służy takim ludziom, którym powinni rozkazywać.

Powiesz przeciw drugiemu stwierdzeniu: niewola jest wbrew naturze, więc nie można jej było wprowadzić na mocy prawa narodów. Odpowiadam, wprowadzając rozróżnienie. Teza pierwsza jest wbrew naturze, to znaczy wbrew pierwotnej kondycji natury. Konkluzja jest wbrew naturze, to znaczy wbrew rozumowi i światłu słusznego osądu.

Stwierdzam po trzecie – nikt spośród ludzi nie jest panem swego życia i członków swojego ciała, lecz tylko ich stróżem i użytkownikiem. I to jest pewne, gdyż Bóg sobie samemu pozostawił prawo (*ius*) [do bycia panem życia i członków ciała ludzi]. W Księdze Powtórzonego Prawa w rozdziale 32 jest napisane: „Patrzcie teraz, że Ja jestem, Ja jeden, i nie ma ze Mną żadnego boga. Ja zabijam i Ja sam ożywiam”. Jest to także spowodowane tym, że życie stanowi fundament wszelkiej własności ludzkiej, na którym się ona opiera, i nie można go zdobyć własnym staraniem. Zatem wykracza ono poza władzę i własność człowieka.

Stwierdzam po czwarte – ani władca, ani rzeczpospolita nie ma własności w odniesieniu do życia swoich poddanych i niewolników. Wyraźnie jest bowiem powiedziane w Księdze Wyjścia w rozdziale 21: „Kto by pobił kijem swego niewolnika lub niewolnicę, tak iżby zmarli pod jego ręką, winien być surowo ukarany”. Co się tyczy poddanych i ich relacji ze wspólnotą, to powód jest taki: poddany jest członkiem rzeczypospolitej i wespół z nią stanowi jedno ciało<sup>8</sup>. Jak nikt nie jest właścicielem członków swojego ciała, tak i rzeczpospolita nie jest wła-

---

<sup>8</sup> Podobnie jak polskie słowo „członek”, łacińskie słowo „membrum” oznacza w sensie anatomicznym członek ciała, a w sensie społecznym osobę należącą do wspólnoty.

ścicielką obywateli. O tym, że ważniejsza jest troska o obywateli niż o członki ciała, powiemy w innym miejscu.

Powiesz – źli obywatele są karani śmiercią, a inni w wojnach są wystawiani na niebezpieczeństwo. To zaś jest oznaką własności i władzy. Odpowiadam: dzieje się tak nie z powodu własności i władzy, ale dlatego, że władcy są strażnikami dobra publicznego. O tym, co mogą słusznie uczynić w tej sprawie, będzie mowa później.

Stwierdzam po piąte – dobre imię, nie mniej niż inne rzeczy, podpada pod władzę człowieka. Uzasadnienie jest takie, że sami ludzie zwykli zdobywać lub pomnażać dobre imię. Powiadasz po pierwsze: Jest powiedziane u Eklezjastyka w rozdziale 41: „Zatroszcz się o imię”. Zatem nie jest w mocy człowieka lekceważyć swoje dobre imię. Odpowiadam, że sens jest następujący: żyj dobrze, byś miał dobre imię, gdyż ten, kto bez słusznej przyczyny lekceważy dobre imię, jest marnotrawcą. Powiesz po drugie: Święty Augustyn w dziele *O doskonałym wdowieństwie* w rozdziale 22 mówi, że jest okrutnikiem ten, kto lekceważy dobre imię; a więc i tak dalej. Odpowiadam: jest okrutnikiem, jeśli bez powodu marnuje rzecz skądinąd uczciwą i własną niesławą szkodzi innym.

#### KWESTIA 4. CZYM JEST UŻYWANIE, UŻYTKOWANIE, EMFITEUZA (DZIERŻAWA WIECZYSTA), LENNO, ZAMIESZKIWANIE, PRAWO ZABUDOWY, SŁUŻEBNOŚĆ?

Takie są podziały związane z własnością niepełną, zwaną również użytkową. Same w sobie nie nastęrczają trudności, jedynie wymagają objaśnienia.

Stwierdzam po pierwsze – używanie czy, jak się czasem mówi, gołe używanie (*usus nudus*) rzeczy jest prawem do używania cudzej rzeczy jedynie na swój pożytek, nie zaś na pożytek lub korzyść innych. Mówi się: „prawo” (*ius*), jest to bowiem władza [jako uprawnienie do] używania cudzej rzeczy, nie zaś sam akt używania.

Mówi się: „jedynie używanie” (*usus*). Różni się to, jak zobaczymy, od używania (*ususfructus*).

Mówi się: „cudzej rzeczy”. Definiuje się tu używanie, które jest odrębne od własności zwierzchniej, bowiem ten, kto w taki sposób używa cudzej rzeczy, nie posiada jej.

Mówi się: „na swój, a nie na cudzy pożytek”. Sam tylko może używać tej rzeczy, ale prawo do używania nie może być rozszerzone na innych. Jeśli na przykład komuś pozwolono na używanie sadu, to może on sam się żywić jego owocami, lecz nie może ich sprzedawać lub darować innym osobom. Jeśli komuś pozwolono na używanie budynku, powinien w nim mieszkać sam i nie może przenieść tego prawa na kogoś innego. Podobnie w innych sytuacjach.

Stwierdzam po drugie – używanie (*ususfructus*) jest prawem (*ius*) do używania cudzej rzeczy i pobierania z niej pożytków, przy zachowaniu jednak substancji tejże rzeczy.

Mówi się: „prawo (*ius*)”. Nie definiuje się tu faktycznego używania (*usus facti*), na przykład noszenia szaty czy spożywania chleba, lecz prawo do używania, to jest władzę i uprawnienie do używania.

Mówi się: „używanie”. Różni się to od przechowywania, ponieważ depozytariusz ma prawo do trzymania u siebie rzeczy złożonej lub oddanej w zastaw, lecz nie ma prawa do używania.

Mówi się: „pobierania pożytków z cudzej rzeczy”. Różni się to od gołego używania, gdyż użytkownik otrzymał nie tylko władzę i uprawnienie do używania cudzej rzeczy, lecz także do czerpania zysków z niej płynących, a więc zdobywa pełną władzę nad tymi zyskami. Gdy użytkuje na przykład ziemię, zdobywa władzę nad zbożem, sianem, powalonymi drzewami, owocami z drzew, a jeśli chodzi o zwierzęta, to nie tylko nad wełną i mlekiem, lecz także nad młodymi. Wyjątek stanowi potomstwo niewolników, którego ze względu na naturalną godność [człowieka] nie zalicza się do pożytków. Jeśli chodzi o inne rzeczy, to użytkownik ma prawo do podobnych dóbr i pożytków z nich płynących. Użytkow-



nik może bowiem rzecz przyjętą w używanie wydzierżawić drugiemu, sprzedawać czerpane z niej pożytki, przekazać ją innemu w gołe używanie, lecz tylko na okres swojego życia. Po jego śmierci pożytki, których nie zdążył zebrać, na przykład zboże na polu, owoce na drzewach i tym podobne, trafiają nie do spadkobierców użytkownika, lecz wraz z samą substancją [majątku] powracają do właściciela zwierzchniego.

Mówi się: „cudza rzecz”. Używanie różni się bowiem od własności pełnej, przy której właściciel zwierzchni zarówno używa, jak i pobiera pożytki ze swojej rzeczy. Jego używanie zbiega się z własnością i stąd nazywa się używaniem kauzalnym. Natomiast opisywane przez nas używanie przysługuje temu, kto ma własność niepełną, czyli użytkową, i stąd nazywa się używaniem formalnym.

Dodaje się: „przy zachowaniu substancji majątku”, ponieważ użytkownik jest zobowiązany zachować substancję dla właściciela (*propriarius*). Ponadto zgodnie z umową zawartą z właścicielem jest zobowiązany do naprawiania uszczerbków powstałych na substancji. Przede wszystkim zaś jest zobowiązany do czterech rzeczy.

Po pierwsze, w przypadku bydła ma obowiązek uzupełniać pogłowie, zastępując martwe sztuki nowymi, jeśli stał się użytkownikiem całego stada.

Po drugie, w przypadku winnic i ogrodów ma obowiązek sadzić nowe drzewa w miejsce zniszczonych starych, chyba że zostały one zniszczone wskutek przypadkowej burzy lub pożaru; wtedy bowiem nie jest zobowiązany do odnowienia drzewostanu.

Po trzecie, w przypadku budynków jest zobowiązany do częściowej naprawy zniszczeń.

Po czwarte, jest zobowiązany wręczyć kaucję właścicielowi według zawartej umowy.

Z tego wywnioskujesz, że używanie nie może dotyczyć takich rzeczy, które zużywają się wskutek samego ich używania, na przykład wina, pożywienia czy szat.

Ponadto używanie jest dwojakiego rodzaju.

Jedno nazywa się używaniem prawnym i jest powierzane komuś na mocy prawa (*lex*), na przykład ojcu w stosunku do dóbr otrzymanych przez syna od innej osoby niż ojciec, ale zarządzanych przez ojca, lub matce w stosunku do dóbr odziedziczonych przez syna po śmierci małżonka, zanim syn odbierze dobra odziedziczone.

Drugie nazywa się używaniem opartym na umowie i dochodzi do skutku na mocy prywatnej dyspozycji, na przykład testamentu, umów czy uroczystych zobowiązań.

Używanie traci się zaś na wiele sposobów, o których mówi prawo cywilne, czyli obywatelskie, jak można zobaczyć u Lessiusa i Rebellusa.

Stwierdzam po trzecie – emfiteuza, czyli dzierżawa wieczysta (*emphyteusis*) jest umową zajmującą pośrednie miejsce pomiędzy sprzedażą a najmem. Na jej mocy ktoś przekazuje swoją nieruchomości drugiemu na długi czas pod warunkiem płacenia czynszu określonego wedle uznania właściciela zwierzchniego. Może to być czas nieokreślony czy też przypadający na okres życia jednego lub kilku pokoleń, jednakże nie krótszy niż dziesięć lat.

Stwierdzam po czwarte – lenno pod wszystkimi innymi względami podobne jest do dzierżawy wieczystej. Różni się od niej jedynie zapłatą. Jeśli bowiem zapłata jest przypisana do konkretnej osoby, pełniącej służbę osobistą, na przykład wojskową lub polegającą na towarzyszeniu władcy, wówczas należy mówić o lennie. Osoba pełniąca taką służbę nazywa się lennikiem bądź wasalem. Jeśli zaś zapłata jest bez względu na osobę przypisana do rzeczywiście pełnionej służby i wypłacana w pieniądzu, zbożu i tak dalej, wówczas należy mówić o umowie emfiteutycznej. Osoba pełniąca taką służbę nazywa się emfiteutą.

Stwierdzam po piąte – zamieszkiwanie jest prawem do używania cudzego domu z możliwością przeniesienia prawa do korzystania z niego na kogoś innego. Zamieszkiwanie niewiele różni się od używania.

Stwierdzam po szóste – prawo zabudowy dotyczy tego, co znajduje się na powierzchni cudzego gruntu. Dzięki temu możesz na przykład wybudować dom na cudzym gruncie. Wówczas ty będziesz miał możliwość zamieszkania w domu, a ktoś będzie inny właścicielem gruntu.

Stwierdzam po siódme – służebność jest rozumiana zarówno jako czynna, jak i bierna. Pierwsza jest prawem (*ius*) do pobierania pożytków albo w sensie używania cudzej rzeczy w pewien sposób, albo do odmowy [innym ludziom pewnych sposobów używania cudzej rzeczy]. Druga jest rzeczowym zobowiązaniem, na mocy którego rzecz zostaje związana z innym człowiekiem, aby mógł jej używać i pobierać z niej pożytki albo też, aby odmówić [innym ludziom pewnych sposobów używania jej].

Jeśli to prawo (*ius*) i zobowiązanie łączy osobę z osobą, nazywa się służebnością osobistą; jeśli łączy rzecz z rzeczą, nazywa się służebnością czysto rzeczową; jeśli łączy rzecz z osobą, jest służebnością pośrednią.

Służebność czysto rzeczowa jest dwojaka. Pierwsza jest miejska. Dotyczy ona majątku izb mieszkalnych i ogrodów zbudowanych dla zamieszkiwania i przyjemności. Tutaj wyróżnia się służebność polegająca na zakazach wznoszenia zbyt wysokich budynków, które by zasłaniały światło sąsiadowi, wpuszczania belki do cudzego ogrodu czy odprowadzania deszczówki na teren [publiczny] pod własnym domem. Druga jest wiejska. Dotyczy ona innych spraw, na przykład swobody przegonu bydła przez cudze pole na własne lub przeprowadzania wody przez cudzy grunt i tak dalej. Więcej na ten temat znajdziesz u prawników. Z powyższych słów wynika, że własność pełna jest prawem (*ius*) zarówno do rzeczy, jak i jej używania. Natomiast własność niepełna jest prawem albo do rzeczy, albo jej używania. Z tego zaś rodzi się wątpliwość, której poświęcona będzie:

**KWESTIA 5. CZY TAK ZWANE GOŁE UŻYWANIE (*USUS NUDUS*) RÓŻNI SIĘ OD WŁASNOŚCI ZWIERZCHNIEJ (*DOMINIUM DIRECTUM*) W ODNIESIENIU DO RZECZY, KTÓRE ULEGAJĄ ZUŻYCIU W WYNIKU JEDNORAZOWEGO UŻYCIA?**

Pretekst do tej kontrowersji dali ojcowie franciszkanie, którzy mówili, że ślubują tak ściśle ubóstwo, że nie mają własności żadnej rzeczy, nawet rzeczy zużywalnych, lecz mają jedynie prawo do ich używania. Mówili, że władza nad wszystkimi ich rzeczami spoczywa w ręku papieża. W tej sprawie nie tylko uczeni scholastycy, lecz także papieże zażarcie się spierali. Papież Jan XXII twierdził, że nie ma różnicy, natomiast Mikołaj III i inni utrzymywali, że taka różnica istnieje. Lecz Lessius w księdze II, rozdziale 3, dubit. VIII, nr. 38 w drugiej odpowiedzi zręcznie godzi oba stanowiska tymi słowami: „Jeśli ktoś dobrze się przyjrzy całej sprawie”, powiada, „zauważy, że nie ma różnicy między tymi dwoma stanowiskami, jedynie w nazewnictwie”. Aby stało się to jasne,

zauważ po pierwsze: Rzeczy zużywalne w wyniku jednorazowego użycia to te, których nie możemy używać inaczej, niż doszczętnie je zużywając, na przykład chleb, wino czy mięso. Za takie uważamy także pieniądze, ponieważ nie możemy ich używać inaczej niż poprzez wydatkowanie. W przypadku tych rzeczy niełatwo dostrzec różnicę pomiędzy własnością a używaniem. Łatwiej o to natomiast w przypadku rzeczy trwałych.

Zauważ po drugie: rzeczy zużywalne mogą być używane na dwa sposoby. Pierwszy sposób jest substancjalny i pierwotny, na przykład picie wina czy zjedanie chleba. Do tego bowiem rzeczy te nadają się same w sobie i pierwotnie, a ludzie tak właśnie z nich korzystają. Drugi sposób jest przypadłościowy i wtórny, na przykład wężanie wina czy napawanie oczu widokiem złota. W dalszym ciągu wykładu będziemy skupiać się na sposobie pierwotnym, bowiem wtórny nie nastrocza żadnych trudności.

Zauważ po trzecie: używanie dzieli się jeszcze na prawo używania i faktyczne używanie. Prawo używania jest uprawnieniem do używania

jakiejś rzeczy na przykład przez kogoś, kto przysposobił konia, ale na razie go nie używa. Faktyczne użycie jest realnym wykorzystywaniem rzeczy w danej chwili, na przykład jazda konna, spożywanie pokarmów i tak dalej.

Zauważ po czwarte: rzeczy zużywalne w wyniku jednorazowego użycia można przekazywać drugiemu człowiekowi na dwa sposoby. Po pierwsze: absolutnie, bez żadnego warunku bądź zastrzeżenia, tak aby mógł dysponować nimi według własnej woli, czy to spożywając je, czy to sprzedając, czy też przekazując je w darze innej osobie. Po drugie: nie absolutnie, lecz z zastrzeżeniem i jakby pod warunkiem, takim mianowicie, aby tylko sam przyjmujący mógł je zużywać. Nie wolno mu sprzedawać takich rzeczy ani przekazywać ich w darze komuś innemu. Ponadto może się pojawić zastrzeżenie, że udzielone uprawnienie może zostać cofnięte, zanim nastąpi zużycie danej rzeczy.

A więc gdy ktoś w pierwszy [absolutny] sposób przekazuje rzecz zużywalną komuś innemu, a ten ją przyjmuje, wówczas przekazywane i przyjmowane jest zarówno jej używanie oraz władza nad nią. Przyjmujący ma pełną władzę dysponowania tą rzeczą, co jest właśnie oznaką władzy i własności. Jeśli natomiast dający później będzie chciał z powrotem odbierać tę władzę człowiekowi, któremu ją przekazał, to [działając bezprawnie] będzie mu wyrządzał krzywdę. W tym duchu wypowiedział się święty Tomasz w kwestii 78, artykule 1: przekazując prawo do używania rzeczy komukolwiek, na tejże podstawie powierza mu się samą rzecz i przenosi władzę nad nią na niego. Tak samo jest, gdy przekazuje się komuś żywność tytułem pożyczki albo daje jałmużnę ubogiemu.

Tymczasem gdy ktoś w drugi [nieabsolutny] sposób przekazuje rzecz zużywalną komuś innemu, a ten ją przyjmuje, wówczas należy wątpić, czy przenoszona jest także własność nad nią, czy też nie.

Z jednej strony wydaje się, że własność jest przenoszona, wszak daje się drugiemu człowiekowi prawo (*ius*), by mógł tę rzecz obrócić na swój użytek i zużyć. To zaś jest aktem własności. Z drugiej wydaje się, że

własność nie jest przenoszona, ponieważ przyjmujący nie ma absolutnej władzy nad rzeczą, lecz może tylko wykonać jeden akt w odniesieniu do niej [to jest używać jej, ale nie na przykład sprzedawać]. Władza przyjmującego jest zależna od dającego. Ponadto jest to władza odwoławna, gdyż dający może cofnąć swoją zgodę [na używanie]. Jeżeli tak czyni i wycofuje uprzednio udzieloną zgodę, nie wyrządza krzywdy przyjmującemu. Trudno zaprzeczyć, że tego rodzaju pozwolenie i upoważnienie odgrywa pewną rolę w życiu. Na przykład zaproszeni na ucztę goście *de facto* nie mogą serwowanych sobie potraw sprzedawać ani przekazywać innym osobom, lecz mogą jedynie je spożywać. Podobnie sługa spożywa żywność należącą do jego pana, który w każdej chwili może go od tego powstrzymać. Wreszcie w taki sposób, mianowicie w zależności od woli przełożonego, zakonnicy używają nie tylko rzeczy [trwałych], lecz także pożywienia.

Wobec tego nasuwa się pytanie, jak należy mówić o takich [przyjmujących]: czy mają jedynie prawo do używania rzeczy, czy również władzę i własność? I oto mamy przed sobą kwestię nazewnictwa, na którą wkrótce odpowiadając –

stwierdzam – rzeczy zużywalne w wyniku jednorazowego użycia mają to do siebie, że od własności różni się prawo używania, ale nie różni się faktyczne używanie. Uzasadnienie pierwszej części tej tezy brzmi: prawo do używania rzeczy zużywalnej może być udzielone w sposób odwoławny i zależny od [decyzji] innego człowieka. Prawo to może także dotyczyć tylko jednego specyficznego sposobu używania danej rzeczy. Jest to więc prawo niedoskonałe, podobne do prawa gołego używania. Tutaj nie ma mowy o własności, gdyż brakuje pełnej władzy dysponowania daną rzeczą wedle upodobania.

Uzasadnienie drugiej części powyższej tezy: zniszczenie jakiejś rzeczy, przede wszystkim poprzez obrócenie jej na swój pożytek, jest równoznaczne z dokonaniem aktu własności. Każdy, kto *de facto* używa rzeczy zużywalnej, niszczy ją i obraca na swój pożytek. A więc rzeczywiście

dokonuje aktu własności względem tej rzeczy. Faktyczne bądź rzeczywiste używanie żadną miarą nie może być oddzielone od aktu własności. Na tej podstawie można łatwo rozwiązać argumentacje jednej i drugiej strony. Niektórzy z chęcią wiodą tu subtelne spory. Niemniej co do rzeczy zgadzają się z nami, choćby używając różnych słów.

Oto postawisz zarzut przeciwko pierwszej części powyższej wypowiedzi. Po pierwsze: używanie jest prawem (*ius*) do używania cudzej rzeczy, oczywiście przy zachowaniu jej substancji. Lecz w przypadku rzeczy zużywalnych w wyniku jednorazowego użycia nie da się sprawić, by po rzeczywistym ich użyciu została zachowana substancja. Zatem w odniesieniu do takich rzeczy nie można odróżnić używania od władzy. Odpowiadam, wprowadzając rozróżnienie do przesłanki większej: używanie jest prawem (*ius*) do używania rzeczy przy zachowaniu jej substancji. Jeśli „używanie” jest rozumiane gatunkowo, zgadzam się; jeśli zaś rodzajowo, zaprzeczam. Definicja ta odnosi się bowiem do używania gatunkowo określonego, mianowicie do określonych sposobów używania rzeczy trwałych. Jest to podobne do sytuacji, w której byś definiował „zwierzę” tak oto: istota żyjąca, czująca i dająca mleko. Natomiast definicja „używania” rozumianego rodzajowo musiałaby brzmieć: używanie jest prawem do używania rzeczy. Jeśli by dodać: „...cudzej rzeczy w sposób odwoławny i zależny od [decyzji] innego człowieka”, wówczas już pojawiłoby się odróżnienie używania zarówno od absolutnej własności, jak i od używania rzeczy trwałych. To jest jasne w odniesieniu do przesłanki mniejszej oraz konkluzji.

Postawisz drugi zarzut: jeśli używanie rzeczy zużywalnej, na przykład pieniędzy, różni się od własności, wówczas ktoś za samo używanie pieniędzy, przy zachowaniu dla siebie własności, mógłby domagać się zapłaty. Stąd wynikałoby, że jest dozwolony procent [to jest zarabianie na odsetkach kredytowych]. Dłużej nad tym problemem pochyła się ojciec Lugo, ale odpowiem krótko. Wniosek byłby prawdziwy, jeśliby w przypadku pieniędzy zarówno prawo używania, jak i faktyczne używanie

różniły się od własności. Lecz ponieważ faktyczne używanie nie różni się od własności, nie można wyceniać używania pieniędzy w oderwaniu od własności. Nie można też sprzedawać prawa do używania pieniędzy za [określoną] cenę, bowiem samo tylko używanie [pieniędzy przez inną osobę] nie przynosi żadnej korzyści temu, kto trzyma pieniądze w rękach [czyli korzysta z prawa do używania ich, nie zostawszy ich właścicielem].

Powiesz: jednak przynosi korzyść w postaci władzy umożliwiającej używanie tych pieniędzy.

Odpowiadam: sama tylko władza, zanim przełoży się na konkretny akt, nie czyni jeszcze bogatszym tego, kto ją otrzymał, tym bardziej że jest odwoławalna. Toteż domaganie się zapłaty za takie prawo jest domaganiem się bezpodstawnym.

Będziesz się upierał: władza ta podlega wycenie. Kto bowiem ma takie prawo (*ius*), ma więcej niż ten, kto nie ma podobnego prawa. Stąd zobowiązany jest do wdzięczności wobec tego, od kogo to prawo otrzymał, podobnie jak wdzięczny jest ten, kto został zaproszony przez kogoś na ucztę. Zatem za takie prawo można domagać się pewnej zapłaty. Odpowiadam: twierdzę, że władza ta sama w sobie nie podlega wycenie, lecz jedynie wtedy, gdy jest połączona z rzeczywistym używaniem.

Albowiem taka władza ściśle rozumiana i sama w sobie jest tak jakby warunkową obietnicą, podobną do następującej: „będziesz używał moich pieniędzy, jeśli tak mi się spodoba”. Warunkowa obietnica nie wnosi niczego do rzeczy, a zatem nie podlega wycenie. Natomiast wdzięczność i odwdzięczenie się polegają na innej zasadzie, gdyż należą się komuś za działanie dobrowolne, szczerze i uczuciowe. Człowiek, który szczerze okazuje chęć pomocy, zasługuje na wdzięczność i odwdzięczenie się, choćby nawet jego uczucie nie przełożyło się na skuteczne działanie. Samo zaś uczucie nie podlega wycenie, ponieważ nie byłoby do końca dobrowolne i nie polegało na czystej wdzięczności, lecz rodziło obciążenia (*onerosus*). Podobnie odwoławalna i warunkowa władza



[używania pieniędzy], o ile zostaje przyjęta, wymaga wdzięczności, ale nie może być sprzedawana za określoną cenę.

Postawisz trzeci zarzut co do drugiej części wypowiedzi: nie można wykazać, w jaki sposób faktyczne używanie byłoby tożsame z własnością w stosunku do rzeczy zużywalnych, jeśli prawo używania ma być odrębne od własności. A więc jest albo tak, że zarówno faktyczne używanie, jak i prawo używania jest czymś oddzielnym, albo żadne z nich [nie jest czymś oddzielnym]. Przesłanka pierwsza jest słuszna, ponieważ albo to samo prawo (*ius*) działa przy rzeczywistym używaniu, albo przyjmuje się inne prawo. Nie można wykazać, przez kogo i w jaki sposób przyjmowałoby się nowe prawo. Pozostaje więc to samo prawo, a zatem jest ono czymś odrębnym. Przeto, jeśli pozostaje to samo prawo i jest ono w chwili obecnej tożsame z władzą [nad rzeczą], to musiało być z nią tożsame również w przeszłości.

Odpowiadam: odrzucam przesłankę pierwszą. Na uzasadnienie mojego poglądu powiadam: zanim nastąpiło rzeczywiste używanie, prawo [używania] było warunkowe ze względu na własność. Gdy zaś nastąpiło rzeczywiste używanie, a więc gdy postawiony warunek został spełniony, [warunkowe prawo] przeszło w absolutne prawo. Tak na przykład dzieje się, jeśli ktoś wręczając komuś złotą monetę, mówi, że stanie się jego własnością pod warunkiem, że wysłucha mszy. Otrzymujący, zanim wysłucha mszy, ma warunkowe prawo do złotej monety. Gdy już wysłucha mszy, będzie właścicielem monety. A więc zanim nastąpi rzeczywiste używanie, mamy do czynienia z warunkowym prawem do używania, czyli z [prawem] odwołałym i zależnym od czyjejś woli. Gdy już rozpocznie się rzeczywiste używanie, prawo to staje się absolutne w tym sensie, że jego drugi akt jest tożsamy z aktem [sprawowania] władzy [nad rzeczą] i nie może być w żaden sposób od niego oddzielony. Chyba że komuś udałoby się wykazać, w jaki sposób mógłby być oddzielony.

**KWESTIA 6. CZYM JEST POSIADANIE, JAKIE SĄ JEGO RODZAJE, W JAKI SPOSÓB SIĘ JE NABYWA I TRACI, JAKIE NIESIE PRZYWILEJE OSOBIE JE MAJĄCEJ?**

Posiadanie nie jest kolejnym, odrębnym od dotąd omówionych, gatunkiem instytucji prawa (*ius*), lecz ich dopełnieniem, uwarunkowaniem czy tak jakby rzeczywistym i pełnym nabyciem dotąd objaśnianych praw. Posiadanie jest tak jakby postawieniem stóp. Zwykle bowiem poprzez postawienie stóp obejmuje się w posiadanie dobra wyróżnione, mianowicie nieruchome, a więc własną stopą wstępuje się na pole, grunt i tak dalej. Posiadanie nie oznacza tu samych posiadanych rzeczy, niekiedy określanych mianem „posiadanie”, lecz sam akt posiadania bądź prawo do niego. Aktem posiadania nazywa się także faktyczne posiadanie (*possessio facti*), które często mają także nieuczciwi posiadacze. Prawem posiadania (*ius possidendi*) zaś nazywa się posiadanie prawa (*possessio iuris*). To ostatnie może mieć tylko ktoś, kto ma władzę nad rzeczą czy to pełną, czy też niepełną. Nasze rozważania będą dotyczyć obu rodzajów posiadania [to jest faktycznego posiadania oraz prawa posiadania].

Stwierdzam po pierwsze – faktyczne posiadanie to dzierżenie rzeczy za pomocą ciała, umysłu i prawa. Tak mówi Lessius zgodnie z wieloma innymi autorami. Wyjaśniam:

Mówi się: „dzierżenie rzeczy”. To odnosi się do jakiegokolwiek rzeczy, czy to materialnej (na przykład dom, pole, szaty), czy to niematerialnej (na przykład dochód z beneficjum bądź służebności). Jako dzierżenie rozumie się także pierwsze pochwycenie, którym się coś nabywa i od którego zaczyna się posiadanie.

Mówi się: „za pomocą ciała”. Aby rzecz znalazła się w posiadaniu, trzeba w jakiś zmysłowo odczuwalny sposób, a więc rękami, nogami lub oczami, uchwycić ją albo samą w sobie, albo też [znajdującą się] w innej rzeczy.

Mówi się: „za pomocą umysłu”. Posiadacz powinien wykazać się stanem umysłu odpowiednim dla posiadania. Inni wyrażają to tak: stan

umysłu, z jakim posiadacz powinien uchwycić [swoją] rzecz, to świadomość własnej władzy. Natomiast ktoś, kto dzierży rzecz nieswoją, a więc cudzą, nie jest też jej posiadaczem, lecz tylko depozytariuszem lub kimś podobnym. Takim bowiem nie przysługują udogodnienia związane z posiadaniem w sensie cywilnym [tj. opartym na konkretnym tytule prawnym]. O tym później.

Mówi się: „za pomocą prawa”. Ktoś powinien albo mieć odpowiednie dla własnej sytuacji prawo do dzierżenia rzeczy, albo przynajmniej, jak to bywa w niektórych sytuacjach, nie być objęty ograniczeniem prawnym. To ostatnie odnosi się do posiadaczy działających w złej wierze, na przykład złodziei, którzy wręcz posiadają rzecz, a w pewnych okolicznościach nie są objęci ograniczeniem prawnym.

Stwierdzam po drugie – posiadanie prawa jest prawem (*ius*) do tego, aby jako swoją objąć rzecz, na której nie ciąży zakaz posiadania.

Mówi się: „prawo”. Tym bowiem różni się prawo posiadania od faktycznego posiadania (*possessio facti*).

Mówi się: „objęcie rzeczy”. Tym różni się od własności, która sama w sobie i formalnie jest jedynie prawem do dysponowania rzeczą. Natomiast objęcie oznacza spokojne trzymanie [rzeczy] łącznie ze stosowaniem środków prawnych i broni w celu obrony przed tymi, którzy przeszkadzają [w korzystaniu z posiadania prawa].

Mówi się: „jako swoją”. Kto dzierży rzecz należącą do innego człowieka i w jego imieniu, ten nie nazywa się posiadaczem. Jest on bowiem w podobnym położeniu jak opiekun względem osoby nieletniej czy niewolnik względem pana.

Mówi się: „na której nie ciąży zakaz posiadania”. Jeśli bowiem istnieje zakaz prawny, wówczas nie ma prawa posiadania, choćby nawet miało miejsce faktyczne posiadanie. [Tego rodzaju zakaz] dotyczy na przykład sytuacji, w której osoba świecka, stosując przemoc i gwałcąc prawo, wchodzi w posiadanie rzeczy świętej, miejsca publicznego czy dziesięcin.

Uwaga do drugiego [stwierdzenia]: pominięto tu alternatywne różnienia dotyczące posiadania, które można zobaczyć u autorów zajmujących się obcym prawem.

Stwierdzam po trzecie – posiadanie dzieli się na naturalne i cywilne. Posiadanie naturalne to takie, które ma jednocześnie wymiar fizyczny i wolicjonalny. Tak jest, gdy ktoś jest [fizycznie] obecny przy swoich, posiadanych przez siebie rzeczach. Posiadanie cywilne ma tylko wymiar wolicjonalny. W cywilnym sensie posiadaczem jest ten, kto przebywa z dala od swoich rzeczy, które uprzednio obejmował w sposób fizyczny, a teraz, przebywając z dala od nich, obejmuje je nadal w sposób wolicjonalny [jako swoje]. Obydwa rodzaje posiadania czasem się łączą, na przykład gdy ktoś jest obecny przy swoich rzeczach, które posiada w sposób prawowity. Czasem są też oddzielone, na przykład gdy ktoś napadłszy na kogoś innego, posiada cudzą rzecz w sensie naturalnym, a właściciel posiada tę samą rzecz w sensie cywilnym. Inni autorzy mówią o posiadaniu cywilnym wtedy, gdy właściciel sprawuje bezpośrednią władzę nad rzeczą, o posiadaniu naturalnym zaś w przypadku używania, użytkowania itd. Tyle odnośnie do trzeciego stwierdzenia.

Stwierdzam po czwarte – posiadanie nabywa się na trzy sposoby: poprzez pochwycenie prawdziwe, pochwycenie fikcyjne i na mocy dyspozycji prawnej.

Pochwycenia prawdziwego dokonuje się przy pomocy rąk lub nóg, na przykład przyjmując pieniądze, wchodząc do domu, stawiając kroki na polu i tak dalej.

Pochwycenie fikcyjne następuje, gdy rzecz zostaje pokazana, ogłoszona jako mająca przejść w czyjeś posiadanie i następnie przyjęta przez posiadacza. Tak się dzieje przy przekazaniu kluczy od towarów, odbiorze pism czy dokumentów poświadczających czyjeś prawo do rzeczy, przy dokonywanych z dużej odległości oględzinach czegoś, co jest przekazywane w czyjeś posiadanie i tak dalej.

Dyspozycja prawna jest postanowieniem, na mocy którego dokonuje się przekazanie rzeczy w czyjeś posiadanie bez żadnego pochwycenia ani prawdziwego, ani fikcyjnego. I tak spadkobiercy wchodzi w posiadanie należnego sobie spadku, nawet nie będąc na miejscu. Odnosne szczegóły znaleźć można w prawach (*leges*) każdego królestwa i każdej Rzeczypospolitej.

Stwierdzam po piąte – posiadanie rzeczy ruchomych traci się wtedy, gdy – czy to z woli, czy to wbrew woli posiadacza – przestają one być pod jego władzą. Rzecz może zostać na przykład przekazana komuś innemu, skradziona czy zgubiona; [w przypadku zwierząt] możliwa jest również ucieczka. Naturalne posiadanie nieruchomości traci się poprzez spontaniczną cesję na kogoś innego lub wskutek przemocy i wygnania. Cywilne posiadanie traci się poprzez długotrwałe zaniedbywanie lub dobrowolną rezygnację z [odnośnego] prawa. Tyle na temat czwartego stwierdzenia.

Stwierdzam po szóste – działającemu w dobrej wierze posiadaczowi przysługuje posiadanie, po pierwsze, wskutek zasiedzenia, o czym poniżej; po drugie, jeśli co do tego, że mógł poprawić swoją sytuację w sposób prawnie niedozwolony, istnieją wątpliwości; wtedy bowiem może on słusznie zatrzymać, co posiada; po trzecie, jeśli przedstawia on sądowi domniemanie własności; po czwarte jeśli ma możliwość samoobrony przed najeźdźcami, a także atakowania i odpędzania niesprawiedliwych najeźdźców. Więcej w prawie cywilnym<sup>9</sup>.

Tyle o sposobach posiadania prawa (*ius*), czyli o prawach (*iura*), jakie ludzie mają zazwyczaj do rzeczy sobie podległych. Następnie należy zająć się sposobami nabywania praw (*iura*): w jaki sposób ludzie mogą nabywać takie czy inne prawo do jakiegokolwiek rzeczy? Jak czynią to w praktyce najczęściej? Zanim przejdziemy do szczegółów, należy dla lepszego rozeznania przedstawić i przemyśleć kilka wstępnych uwag.

---

<sup>9</sup> Tutaj w sensie prawa prywatnego w odróżnieniu od karnego bądź publicznego.

Należy zauważyć po pierwsze, że rzeczy, które mogą przejść i zwykle przechodzą na własność jakiegoś człowieka, różnią się trojako. Jedne są poza własnością i posiadaniem jakiegokolwiek konkretnego właściciela, na przykład wolny człowiek, swobodnie przemieszczające się zwierzęta, dawne skarby zakopane w ziemi bądź rzeczy porzucone przez właścicieli. Inne rzeczy stanowią własność jednego człowieka, a znajdują się w posiadaniu drugiego. Są to rzeczy na mocy określonego prawa (*ius*) nabyte i posiadane przez właścicieli, a następnie niesłusznie im odebrane, na przykład poprzez kradzież, napad, wadliwy kontrakt i tak dalej. Jeszcze inne rzeczy mają prawdziwego i pewnego właściciela, który rzeczywiście je posiada.

Należy zauważyć po drugie, że w prawidłowej praktyce muszą być spełnione dwa warunki, aby ktoś mógł zdobyć władzę nad rzeczą. Najpierw jest to tytuł [prawny], czyli to, na czym zasadza się prawo (*ius*) i bez czego nie może ono istnieć. Takimi tytułami są na przykład prawowite zajęcie, przejęcie spadku, darowizna, kupno i inne kontrakty, którymi po kolei będziemy się zajmować. Następnie jest to przekazanie danej rzeczy, czyli rzeczywista rezygnacja [dotychczasowego właściciela z przysługującego mu prawa], na przykład poprzez wręczenie rzeczy człowiekowi, pod którego władzę ma ona przejść.

Należy zauważyć po trzecie, że ani sam tytuł prawny, ani samo przekazanie rzeczy nie wystarcza do przeniesienia własności. Nastąpić musi jedno i drugie, aby praktyka była prawidłowa, bowiem [w kodeksie cywilnym] w *Prawie (lex) o przekazywaniu*, w rozdziale 20 o umowach mówi się: „Własność nad rzeczami przenosi się w momencie ich przekazania, nie zaś na mocy samych umów nieformalnych i niezaskarżalnych (*pacta nuda*)”. A tamże w *Prawie o nabywaniu własności nad rzeczami* mówi się: „Własności nie przenosi się poprzez samo przekazanie rzeczy, lecz po uprzedniej sprzedaży lub innym sprawiedliwym akcie prawnym, na podstawie którego następuje przekazanie”. I tak zgodnie z powyższym, jeśli następuje sama sprzedaż, lecz nie następuje przeka-

zanie rzeczy, to nie nabywa się władzy nad rzeczą (*dominium in re*), lecz tylko prawo do rzeczy (*ad rem*), jak przedtem powiedzieliśmy. Mówi się: „praktyka prawidłowa” także w sensie „najczęściej występująca”. Przepisy prawne (*iura*) bowiem wyłączają niektóre przypadki, w których przekazanie rzeczy nie jest wymagane. Przede wszystkim są to: po pierwsze, przyznane beneficjum, gdyż nad nim nabywa się jak gdyby władzę i własność bez przekazania go jako rzeczy; po drugie, spadek, który bez testatora może przypaść spadkobiercy; po trzecie, zapis testamentowy (*legat*), który zgodnie z przepisami prawnymi (*iura*) bezpośrednio przechodzi od człowieka, który go dokonał, do człowieka, na rzecz którego został dokonany; po czwarte, gdy coś zostaje sprzedane lub pozostawione miastom, kościołom lub świętym miejscom; po piąte, kontrakt dotyczący wspólnoty wszystkich dóbr w małżeństwie; po szóste, darowizna lub przekazanie pod określonym warunkiem; wówczas własność musi zostać zwrócona darczyńcy, jeśli warunek nie będzie spełniony. Więcej w prawach (*leges*) poszczególnych królestw i rzeczypoślitych.

## DYSPUTACJA 4. O SPOSOBIE NABYWANIA PRAWA DO RZECZY UWAŻANYCH ZA NICZYJE

O pierwszym rodzaju takich rzeczy traktować będzie

### KWESTIA I. O SPOSOBACH NABYWANIA WŁADZY NAD LUDŹMI I DOPUSZCZALNOŚCI UCIECZKI NIEWOLNIKÓW

Stwierdzam po pierwsze – istnieją cztery tytuły [prawne], na podstawie których nabywa się władzę nad ludźmi: prawo wojny, urodzenie, sprawiedliwy wyrok karny i kupno.

Na podstawie prawa wojny niewolnikami stają się wszyscy pojmani, czy to żołnierze, czy to kobiety i dzieci, jeśli z ich strony wojna jest niesprawiedliwa. Prawo to (*lex*) zostało wprowadzone na mocy prawa narodów, a następnie ograniczone zwyczajem chrześcijańskim, zgodnie z którym pojmani [w trakcie działań wojennych] nie stają się już niewolnikami, lecz jedynie są przetrzymywani jako jeńcy do momentu zadośćuczynienia [przetrzymującej ich] stronie. Niemniej, gdy chrześcijanie niesłusznie walczą przeciwko niewiernym i zostają przez nich pojmani, na mocy prawa narodów stają się ich niewolnikami. W pozostałych przypadkach ten, z czyjej strony wojna jest sprawiedliwa, nie staje się przez pojmanie niewolnikiem. Jeśli zaś w odniesieniu do obu stron sprawiedliwy charakter wojny jest wątpliwy, wówczas jeńcy jednej i drugiej strony stają się niewolnikami. Z urodzenia staje się niewolnikiem ten, kto rodzi się z niewolnicy. Na podstawie sprawiedliwego wyroku zostaje niewolnikiem ten, kogo prawowity sędzia za przestępstwo skazuje na niewolę, na przykład jeśli ktoś ukradł [z zapasów wojska] broń i dostarczył ją Turkom. Przez kupno staje się niewolnikiem



ktoś, kto albo sam siebie sprzedaje jak święty Paulin, biskup z Noli, albo zostaje sprzedany przez rodziców. Mowa jest tu o pierwotnym akcie kupna-sprzedaży, wskutek którego ktoś z wolnego człowieka zamienia się w niewolnika. Dopuszczalność obu form sprzedaży wynika z tego, że człowiek jest pierwotnie panem swojej wolności, a zatem może ją sprzedać. Rodzice zaś mają nad niewyemancypowanymi synami tyle władzy, ile każdy wolny człowiek ma nad swoją wolnością. A więc i tak dalej. Przy tym należy jednak spełnić pewne warunki, które przy okazji można zobaczyć u [omawianych przez nas] autorów.

W sprawie drugiej [poruszonej w tytule kwestii] – po pierwsze, niewątpliwie ci, którzy zostali niesprawiedliwie wzięci do niewoli, na przykład uprowadzeni przez tureckich czy tatarskich grabieżców, mogą nie tylko zbiec, ale także – jeśli to wykonalne – siłą opierać się swoim wrogom i zrekompensować sobie z ich dóbr wszystkie trudy znoszone w niewoli. Po drugie, niewątpliwie ci, którzy zostali w prawowity sposób skazani na niewolę, mogą z niej zbiec, jeśli są przez swoich właścicieli przymuszani do przyjęcia jakiegoś paktu lub okrutnie karani pragnieniem, głodem czy chłostą. Uzasadnienie pierwszego punktu [dotyczącego paktu]: nikt nie jest zobowiązany być posłusznym innemu człowiekowi w sposób niosący obrazę Bogu. Uzasadnienie drugiego punktu [dotyczącego kar]: kto postępuje z niewolnikiem w sposób nieludzki, wyrządza mu krzywdę. Tym samym niewolnikowi wolno wyrwać się ucieczką. Po trzecie, niewątpliwie chrześcijanin nie może być niewolnikiem żyda, poganina lub heretyka, jeśli ten jest poddany władcy katolickiego i podlega jego jurysdykcji<sup>10</sup>. Tak stanowią prawa (*leges*). Ponadto niewierni, którzy są ich niewolnikami, mogą zbiec do Kościoła. Stawszy się chrześcijanami, natychmiast stają się wolnymi ludźmi. Ten stan rzeczy jest pewny także w odniesieniu do niektórych innych przypadków. Odpowiadając,

---

<sup>10</sup> Mowa jest o wspólnotach religijnych, nie o narodach bądź narodowościach.

stwierdzam po drugie – kto w sposób prawowity sprzedał sam siebie lub został sprzedany przez rodziców, nie może zbiec. Uzasadnienie: powinien dotrzymać sprawiedliwej umowy.

Stwierdzam po trzecie – przestępcy, którzy za karę zostali skazani na niewolę, nie mogą jej uniknąć, chyba że byłaby zbyt ciężka. Uzasadnienie: wobec sprawiedliwego wyroku wydanego przez prawowitego sędziego złoczyńca powinien być posłuszny, dopóki jest to dla niego możliwe.

Stwierdzam po czwarte – również niewolnicy z urodzenia nie mogą zbiec, o ile prawo nie pozwalało na to ich rodzicom. Uzasadnienie: mają oni słuszne zobowiązanie wobec swoich panów. Stąd wywnioskujesz: kto by skłaniał takich niewolników do ucieczki bądź pomagał im przy ucieczce, grzeszy przeciw sprawiedliwości i powinien być zobowiązany do pokrycia wszelkich strat, jakie wskutek ucieczki niewolników ponoszą ich właściciele.

Po piąte stwierdzam – pojmani podczas wojny, nawet jeśli stali się niewolnikami w sposób prawowity, mogą niemniej słusznie zbiec do swoich. Nie mogą jednak siłą opierać się swoim panom, gdy ci ich ściągają. Pierwszy pogląd [dotyczący ucieczki do swoich] nie jest podzielany przez wszystkich autorów, lecz jest słuszny. Niewola została bowiem wprowadzona za wspólną zgodą narodów. Ta sama zgoda dopuszcza tego rodzaju ucieczkę, a więc ucieczka jest dopuszczalna. Następnie prawa stanowione ograniczają grono uprawnionych i przyznają wolność tylko tym, którzy uciekając, rzeczywiście przedrą się do swoich. A więc i tak dalej. Powiedziałem: „do swoich”, gdyż tylko na taką ucieczkę pozwala zwyczaj. Nie pozwala on na to, aby uciekający zmieniali sobie panów do woli bądź błąkali się po okolicy. Uzasadnienie drugiego poglądu [dotyczącego oporu siłą]: panowie mają prawowite prawo do niewolników [pojmanyh podczas wojny], dopóki ci nie dotrą do swoich. A więc zanim tam dotrą, niewolnicy pozostają poddani swoim panom zgodnie z prawem (*lex*). Nie mogą walczyć z nimi ani [czynnie] się bronić.

W ten sam sposób skazany złoczyńca może wprowadzić uciekać, lecz nie może [czynnie] opierać się sługom sprawiedliwości.

Z tego wywnioskujesz: po pierwsze, dopuszczalne jest udzielenie takim niewolnikom wsparcia w ucieczce. Po drugie, zawsze ucieczka jest dopuszczalna dla kogoś, kto w wyżej opisany sposób stał się niewolnikiem, nawet jeśli w międzyczasie sprzedano go innym panom. Po trzecie, to samo dotyczy potomstwa takiego niewolnika, gdyż nie powinno ono być w gorszym położeniu niż rodzic.

Wysuniesz pierwszy zarzut przeciwko pierwszej części konkluzji: posłany na wygnanie do określonego miejsca nie może z niego zbiec. Zatem także niewolnik nie może z niewoli. Odpowiadam: odrzucam konkluzję, ponieważ dowód nie jest taki sam w obu przypadkach. Posłany na wygnanie został skazany za grzechy, [pojmany podczas wojny] niewolnik zaś nie.

Wysuniesz drugi zarzut: niewolników złapanych podczas ucieczki zwykle karze się ciężko, i to słusznie. A więc niewolnicy, uciekając, popełniają przestępstwo. Odpowiadam: odrzucam konkluzję. Nawet jeśli niewolnicy, uciekając, nie popełniają przestępstwa, to dopóki nie dotrą do swoich, właściciel ma ciągle do nich prawo (*ius*). A więc karząc uciekinierów, pan korzysta ze swojego prawa (*ius*).

## KWESTIA 2. KTÓRE ZWIERZĘTA WOLNO SCHWYTAĆ POPRZEC POLOWANIE, ŁOWIENIE I STAWIANIE PUŁAPEK?

Pod tym względem zwierzęta są trojaki. Jedne z natury swojej są łagodne i jakby oswojone, inne jako użytkowe z czasem ulegają oswojeniu, jeszcze inne są całkowicie dzikie i żyją w lasach. Pewne jest to – i trzeba trzymać się tego jako zasady ogólnej – iż żadne zwierzęta nie mogą być przez nikogo łapane i schwytane, jeśli podlegają władzy innego człowieka, a więc wtedy, gdy znajdują się w takim czy innym zamknięciu i właściciel gruntu może je z łatwością schwytać. Chodzi o zwierzęta

trzymane w zagrodach, sadzawkach, stawach, gołębnikach, ogrodach i tym podobnych. Z zasady ogólnej należy wyprowadzić zasady szczególne, co do których

Stwierdzam po pierwsze – zwierzęta z natury łagodne i oswojone, a także zwierzęta domowe, na przykład kury, gęsi, owce, woły, konie i tym podobne, nawet jeśli na dłuższy czas wymknęły się spod władzy właściciela, nie mogą być przez innych ludzi schwyte. Uzasadnienie: jako że są z natury domowe, zwierzęta te dopóty podlegają władzy pierwszego właściciela, dopóki nie uzna się ich za porzucone. Do tego momentu mogą być odzyskane przez właścicieli.

Stwierdzam po drugie – zwierzęta oswojone wskutek zażyłości z człowiekiem, na przykład jelenie, gołębie i tym podobne, jeśli mają w zwyczaju wracać ze swobodnej wędrówki do domu, nie mogą być brane w posiadanie przez innego człowieka. Inaczej jest, jeśli zwierzęta zaniechały tej zażyłości. Uzasadnienie pierwszego punktu [dotyczącego powrotu z wędrówki]: jeśli mają w zwyczaju wracać, są pod władzą właściciela. Uzasadnienie drugiego punktu [dotyczącego brania w posiadanie przez innego człowieka]: jeśli nie wracają, uważa się, że odzyskały wolność i podlegają swojemu prawu. Nie można jednak takich zwierząt wabić do siebie ani za pomocą przynęty odciągać ich od dotychczasowego właściciela, ani schwytać. Dopóki są pod władzą innego człowieka, nie można ich też zabierać i brać w posiadanie, gdyż byłaby to niesprawiedliwość.

Stwierdzam po trzecie – zwierzęta dzikie, wymykając się spod władzy właściciela, który je schwytał, odzyskują swoją wolność. Stąd każdy człowiek może je wziąć w posiadanie. Wynika to z powyższych uwag. Uznaje się, że zwierzęta wymknęły się spod władzy poprzedniego właściciela, jeśli ten nie może ich już z łatwością schwytać.

Stwierdzam po czwarte – kto wbrew woli właściciela, ze zrozumiałych powodów temu niechętnego, poluje na jego nieogrodzonym gruncie, ten grzeszy. Wprawdzie taki myśliwy nie jest zobowiązany do

odszkodowania za upolowane dzikie zwierzęta, ale jest zobowiązany do odszkodowania za wszystkie szkody wyrządzone podczas polowania.

Uzasadnienie pierwszego punktu [dotyczącego polowania]: taki myśliwy wyrządza krzywdę właścicielowi. Pogwałca bowiem prawo właściciela do tego, by zakazać innym ludziom wchodzenia na swój grunt, jeśli jest temu niechętny. Grzech ten jest z rodzaju wybaczalnych. Może on wszak być cięższy ze względu na okoliczności, mianowicie szkody spowodowane takim polowaniem. Należy tu zbadać przyczynę zrozumiałego zakazu: czy właściciel ma w zwyczaju samemu polować na swoim gruncie? A może chce wynająć swój grunt innemu myśliwemu? Jeśli natomiast właściciel bez słusznej przyczyny utrudnia innym polowanie, a zwierzęta nadmiernie się rozmnażając, powodują szkody sąsiadom, to właściciel jest zobowiązany do odszkodowania. Uzasadnienie drugiego punktu [dotyczącego odszkodowania za zwierzęta]: zwierzęta schwyte na cudzym gruncie nie pozostawały tam pod władzą człowieka, do którego należy grunt, lecz były wolne. Tym samym należą do człowieka, który je schwytał. Uzasadnienie trzeciego punktu [dotyczącego ogrodzenia] jest oczywiste: powiedziałem: „na nieogrodzonym gruncie”. Jeśli bowiem grunt jest ogrodzony jak w przypadku winnicy czy ogrodu, wówczas myśliwy [polujący wbrew woli właściciela] grzeszy przeciw sprawiedliwości i jest zobowiązany do odszkodowania. Jest to jasne samo przez się.

Co zostało powiedziane o dzikich zwierzętach leśnych, należy odnieść także do łowienia małej ilości ryb w dużym cudzym jeziorze. Podkreślam, że chodzi o mały połów, gdyż przy dużym połowie jezioro się wrybia, a właściciel ponosi szkodę, którą łowiący jest zobowiązany wyrównać. Spytasz o dzikie zwierzęta, które zostały zranione i schwyte w sidła. Odpowiadam: jeśli ktoś zranił zwierzę i tropi je tak, że prawdopodobnie zdoła je schwytać, wówczas ktoś inny nie może brać tego zwierzęcia w posiadanie. Podobnie sprawa ma się ze zwierzętami tkwiącymi w siódkach czy złapanymi w pułapkach, a także z rybami w sieciach.

Wtedy bowiem człowiek, który zastawił sidła, pułapki i sieci, zajął już w pewien sposób zdobyc i przywłaszczył ją sobie. Jeśli jeden człowiek tropi i ściga zwierzynę, a drugi zastawia na nią sidła, zdobyc należy do obu. W takim przypadku bowiem do dzieła schwywania zwierzęcia jeden wnosi wysiłek, a drugi narzędzie.

### KWESTIA 3. W JAKI SPOSÓB NABYWA SIĘ PRAWO WŁASNOŚCI DO RUD METALI, DO UKRYTYCH SKARBÓW I RZECZY PRZEZ INNYCH UTRACONYCH?

Stwierdzam po pierwsze – w sensie absolutnym prawo (*ius*) do poszukiwania i wydobywania rud metali przypada temu, kto jest właścicielem miejsca. Niemniej gdy ktoś wydobywa je na cudzym gruncie, i to nawet wbrew woli właściciela, nie jest zobowiązany do odszkodowania. Tak utrzymują Lessius, Rebellus i inni. Uzasadnienie pierwszego punktu [dotyczącego wydobywania]: rudy metali są przemieszane z ziemią i ukryte w niej. Stąd prawo (*ius*) do ich wydobywania przysługuje najbardziej temu, czyj jest grunt. Uzasadnienie drugiego punktu [dotyczącego odszkodowania]: owe rudy, zwłaszcza jeśli posiadacz gruntu nie jest świadom ich istnienia, nie pozostają pod jego władzą, lecz niczym zwierzęta w cudzych lasach są poza czyjąkolwiek władzą. A więc należą do tego, kto pierwszy je zawłaszczy. Należy jednak uwzględnić odnośne prawa (*leges*) fachowe w poszczególnych królestwach i rzeczachpospolitych.

W sprawie skarbu [wymienionego w tytule] – tak nazywa się dawny depozyt pieniężny, o którym pamięć zagięła, tak że nie ma on już właściciela. Wyraz „pieniądz” obejmuje także inne dobra ruchome, na przykład łańcuchy ozdobne, kamienie szlachetne, naczynia i tym podobne.

Stwierdzam po drugie – pewne jest, że skarb znaleziony na własnym gruncie należy w całości do znalazcy [obecnie będącego właścicielem gruntu]. Powiesz: a co, jeśli można dociec, czyi przodkowie go zakopali? Czy wtedy należy do spadkobierców? Odpowiadam: nie. Co

bowiem przez długi czas nie jest w niczym posiadaniu, to przestaje być pod władzą [pierwotnego] właściciela.

Stwierdzam po trzecie – skarb znaleziony przypadkiem na cudzym gruncie należy podzielić tak, aby połowa przypadła znalazcy i połowa właścicielowi gruntu. Tak mówią prawa cesarskie.

Stwierdzam po czwarte – skarb szukany umyślnie na cudzym gruncie bez zgody właściciela należy w całości do właściciela. Tak mówią prawa (*leges*). Jednak we własnym sumieniu znalazca nie musi czuć się w obowiązku, aby zwrócić cały skarb właścicielowi. Musi to uczynić wtedy, gdy sędzia ogłosi odpowiedni wyrok. Jest to bowiem obszar prawa karnego (*lex poenalis*), które dopiero po wyroku sądowym zaczyna obowiązywać sumienie. Ponadto jeśli skarb znaleziony na cudzym gruncie podlega zwrotowi lub rozdziałowi, to należy go wręczyć tylko bezpośrednio właścicielowi, a nie użytkownikowi.

Stwierdzam po piąte – kto kupuje grunt, mając świadomość, że na nim kryje się skarb, staje się właścicielem całego skarbu. Uzasadnienie: wykopuje on skarb na swoim gruncie, natomiast nie był zobowiązany powiadomić sprzedawcy o skarbie ukrytym na jego gruncie. Skarb bowiem nie wpływa na oszacowanie ceny i samo kupno pola. Należy jednak również w tym przypadku uwzględnić szczegółowe prawa (*leges*) danej rzeczypospolitej.

Stwierdzam po szóste – rzeczy znalezione, których właścicieli nie sposób znaleźć, zdaniem niektórych autorów trzeba rozdzielić między ubogich. Bardziej prawdopodobne jest jednak, że przechodzą one na własność znalazcy, gdyż nie ma argumentu wymuszającego przeciwnieństwo.

Spytasz, co należy myśleć o pastwiskach i cudzych lasach. Odpowiadam. Po pierwsze, osoba prywatna, która dokonuje wyrębu lasów lub wypasa zwierzęta na pastwiskach [należących do drugiej osoby prywatnej], grzeszy w miarę szkody, którą spowodowała, i jest zobowiązana do odszkodowania. Wyjątkiem jest sytuacja, w której obie strony

musiałyby wyrównać sobie podobne szkody spowodowane niesprawiedliwymi i krzywdzącymi czynami. Wtedy bowiem uznaje się, że darują lub – co jest tym samym – wyrównują sobie owe szkody. Po drugie, wyrąb drzew i wypas bydła w zakazanych miejscach publicznych stanowi grzech wybaczalny, ponieważ ci, którzy to czynią, mają do tego w pewnej mierze prawo (*ius*). Jeśli natomiast szkoda jest wielka, grzech jest cięższy. Po trzecie, powyższe uwagi dotyczą osób prywatnych, ale należy je odnieść również do całych wsi i sąsiadujących ze sobą miasteczek.



## INDEKS OSOBOWY

### A

- Aleksander III 335  
Arius 63  
Arragonius, Petrus 198  
Arystoteles (Aristoteles) XVIII,  
XXXI–XXXII, XXXVI, XLVI, 3,  
12, 17, 20, 29, 153, 245, 246, 351,  
405, 416, 423, 427, 440  
Augustyn z Hippony, św.  
(Augustinus Hipponensis) XIV,  
XXI, XXVI, 31, 186, 194, 275,  
289, 362, 397, 441  
Azpilcueta, Martin de (Navarrus)  
XIV, 211, 215, 228

### B

- Báñez, Dominico XIII, 210  
Bonacina, Martinus 346  
Bonitz, Hermann 153  
Brinkman, Gabriel XI

### C

- Caietanus 362  
Celsus XVII, 3, 405  
Chączyński, Jan XXXVI  
Corduba, Antonio (Cordubensis,  
Antonius) XIV, 200  
Covarruvia, Diego (Diego de  
Covarrubias) XIV, 362  
Cyceron, Marek Tulliusz (Marcus  
Tullius Cicero) XIV, XX, 397,  
398

### D

- Decock, Wim XI, XII  
Donat (Aelius Donatus) 186  
Dovga, Larysa XXXII–XXXIII

### F

- Festus, Sextus Pompeius 243  
Fournials, J.B. 272

### G

- Goldbacher, Al. 362  
Gracjan XXX  
Gregorius IX 93  
Grocjusz, Hugon XII

### H

- Hieronim ze Strydonu, św.  
(Eusebius Sophronius  
Hieronimus) 64

### I

- Izydor, św. (Isidorus Hispalensis) 249

### J

- Jan Chryzostom (Ioannes  
Chrysostomus) 114, 115  
Jan XXII 446  
Jurkštas, Vytautas VI

### K

- Keckermann, Bartłomiej VIII  
Klingaitė-Dasevičienė, Nijolė VI  
Klingenstein, Grete VIII

Klueting, Harm VIII

Krzepkowska, Agnieszka VI

## L

Lauksmin, Zygmunt (Lauxmin, Sigismundus) V–XLIV, 6, 44, 63, 85, 110, 112, 114–115, 126, 129, 153, 186, 198, 205, 207, 227, 234, 246, 327, 335, 338, 375–376, 384, 419, 421

Lessinia, Aegidius de 338, 340, 342

Lessius, Leonardus X–XV, XXXIII, 33–35, 39, 49, 55, 61, 72, 76, 80, 86–89, 92, 95, 114, 126, 129, 135–136, 141, 145, 174, 182, 187–190, 198, 200, 202, 206, 209–211, 217–218, 221, 227, 229, 231–232, 234–235, 239, 241–242, 244, 252, 254, 256–257, 260–261, 265–266, 269, 282, 286, 289–290, 296, 300, 305, 324–325, 327, 333, 335, 346, 349, 355–356, 358, 362, 366, 372, 375–376, 384–385, 387, 390, 396, 398, 444, 446, 452, 464

Lopez, Ludovicus 228

Lugo, Juan de (Ioannes Lugo, Lugon) X–XI, XIII–XV, XXXIII, 4, 37, 55, 57, 63, 70, 72, 75, 84, 87, 89, 92, 95, 100–101, 104, 106, 111, 126, 129, 133, 135, 147, 158, 174, 179–180, 182, 188–189, 196–200, 202, 204, 207, 211, 213, 215–219, 221, 224, 228–235, 237, 239, 242, 244, 247, 249, 253, 255, 260–263, 265–270, 272, 279–280, 282, 287–289, 294, 300–301, 304–307, 310–312, 314, 322, 325, 327,

330, 333, 335–337, 339–340, 346, 350, 353, 356, 358–359, 361–362, 364, 366, 368, 371–372, 375–377, 384–385, 387, 390–391, 406, 420, 449

## M

Migne, Jean-Paul 64, 114

Mikołaj III 446

Molina, Louis de (Molina Ludovicus) XII–XIV, 70, 198–199, 212, 229, 243, 254–255, 265–266, 268, 270, 288

## N

Niczyporuk, Piotr IV, VIII, IX

## O

Olizarowski, Aaron Aleksander (Olizarovius, Aaron Alexander) VIII, XXXVI

## P

Paulin z Noli, św. 44, 459

Platon 153

Plečkaitis, Romanas VII, IX

Pyszka, Stanisław 110

## R

Rabikauskas, Paulius VII

Rebellus, Fernandus 18, 23, 33, 49, 288, 298, 410, 424, 431, 444, 464

Rostowski, Stanisław VII

## S

Sanchez, Thomas (Tomás Sánchez) XIV, 70, 228, 270

Sapieha, Kazimierz Leon VII

Sassi, Islème 45

- Saxoferrato, Bartolus de 23  
 Joseph Schumpeter XII  
 Siffer, A. 330  
 Soto, Domingo de (Domenicus Sotus) IX, XIII, 198, 260  
 Soxo, Benedykt de (Benedictus de Soxo, Benedictus Soxo) IX  
 Strovesdorf, Henricus (Strovesdorff) XIV, 330  
 Suárez, Francisco XIV, 359  
 Śmiglecki, Marcin (Smiglecius, Martinus) XIV, 110, 112, 114–115, 126–127, 129, 133–134
- T**  
 Tanner, Adam (Tannerus, Adam) XIV, 209–211  
 Toletanus, Petrus a Navarra (Navarra) XIV, 200, 210–211, 227–228, 260–261, 362  
 Tomasz z Akwinu, św. (Thomas de Aquino, Akwinata) V, XIV–XV, XXIV–XXVI, XXX, XXXII, XXXVI, XLVI, 6, 8–9, 11–12, 14, 17, 20–21, 36, 114, 180, 188, 191, 195, 202, 205, 244, 247–248, 253, 256, 315, 338, 351, 361, 370, 395–398, 409, 411, 413, 415, 423, 427, 428, 447, 479
- Torres, Francisco (Franciscus Turrianus) XIV  
 Trilupaitienė, Jūratė VI  
 Turrianus, Luisius 70, 198, 228  
 Tyla, Antanas VII
- U**  
 Ulpian (Ulpianus) XVII, 11, 415
- V**  
 Valkūnas, Leonas VI  
 Vasquez, Gabriel XIV, 202, 207, 212, 228, 239, 298, 322, 340  
 Veen, L.J. 330  
 Vitoria, Francesco de XIII, 356
- W**  
 Wielius Alardus (Vvielius Alardus, van der Wielen Allard) XIV, 329  
 Władysław IV Waza VII
- Z**  
 Zapatero, Pablo 356



## SPIS TREŚCI

Traktat Zygmunta Lauksmina <i>De iure et iustitia</i> .....	V
Autor .....	V
Założenie Wydziału Prawa Uniwersytetu Wileńskiego .....	VII
Autorytety Lauksmina .....	X
Juan de Lugo .....	X
Leonardus Lessius .....	XII
Pozostałe źródła i odniesienia .....	XIII
Struktura wykładu .....	XV
Aspekty filozoficzne .....	XVI
Definicje prawa .....	XVI
Systematyka prawa .....	XXIV
Sprawiedliwość .....	XXX
Władza nad rzeczą i osobą .....	XXXIII
Kierunki badań .....	XXXVII
Literatura .....	XXXIX
Źródła .....	XXXIX
Opracowania .....	XLII
O edycji .....	XLIV
Skróty .....	XLVI

Tractatus theologicus *de iure et iustitia* ad secundum secundaeD. Thomae *Summae Theologicae* partem a quaestione 57

Disputatio 1. De iure. ....	3
Quaestio 1. Quid sit ius. ....	3
Quaestio 2. Quotuplex sit ius. ....	5
Disputatio 2. De iustitia secundum se et eius partibus. ....	11
Quaestio 1. Quid sit iustitia. ....	11
Quaestio 2. Quodnam sit obiectum iustitiae formale et materiale. ....	13
Quaestio 3. Quomodo dividatur iustitia. ....	16
Disputatio 3. De modis habendi iuris ....	22
Quaestio 1. Quid sit dominium et quotuplex. ....	22
Quaestio 2. Quinam sint capaces dominii. ....	24
Quaestio 3. Quaenam res cadant sub dominium hominis. .	29
Quaestio 4. Quid sit usus, usus fructus, emphyteusis, feudum, habitatio, superficies, servitus. ....	31
Quaestio 5. Utrum usus nudus distinguatur a dominio directo in rebus, quae unico usu consumuntur. ....	34
Quaestio 6. Quid sit possessio, quotuplex, quibus modis acquiratur et amittatur et quid privilegii conferat eam habenti. ....	39
Disputatio 4. De modo acquirendi iuris in res quae nullius esse censentur. ....	44
Quaestio 1. Quibus modis acquiratur dominium in homines et utrum servis licitum sit fugere. ....	44
Quaestio 2. Quaenam animalia possint licite occupari, venatione, piscatione, aucupio. ....	47

Quaestio 3. Quomodo acquiratur dominium in metalla, thesauros occultos et res ab aliis amissas. ....	49
Disputatio 5. De modo acquirendi iuris in rem alterius absque consensu ipsius. ....	51
Quaestio 1. Quid sit praescriptio et usucapio et quae condiciones ad utramque requirantur. ....	51
Quaestio 2. Quidnam requiratur ad hoc, ut aliquis censeatur habere bonam fidem requisitam ad legitimam praescriptionem. ....	54
Quaestio 3. Quantum temporis requiratur ad praescriptionem et quae res praescribi non possint. ....	57
Disputatio 6. De modo acquirendi iuris per contractus. ....	60
Quaestio 1. [Quid sint contractus] et pactum, et quomodo [perficiatur], quomodo dividatur. ....	60
Quaestio 2. Omnisne contractus parit obligationem in foro conscientiae et externo? ....	62
Quaestio 3. Utrum contractus, in quo error aut dolus fuit, sit validus. ....	65
Quaestio 4. Utrum contractus, cui metus causam dedit, sit validus ....	71
Quaestio 5. Utrum contractus per se invalidi confirmentur iuramento. ....	75
Quaestio 6. Contractus sub condicionibus celebrati quomodo obligent. ....	78
Disputatio 7. De modo acquirendi iuris per contractus non onerosos. ....	80
Quaestio 1. Quid sit promissio, donatio et alii similes contractus; et quomodo inter se differant. ....	80

Quaestio 2. Quenam promissiones et donationes sint validae, quae irritae. ....	82
Quaestio 3. Qualis et quanta est promissionis acceptatae obligatio? .....	86
Quaestio 4. Quid sit testamentum, quotuplex, et quando est validum vel invalidum. ....	91
Quaestio 5. Quinam possint vel non possint facere testamentum, et qui possint vel non possint testamento institui heredes vel legatarii. ....	96
Quaestio 6. Quid sit hereditas et quotupliciter fiat. ....	97
Disputatio 8. De modo acquirendi iuris per contractus onerosos. ....	102
Quaestio 1. Quid sit mutuum, quid usura, et quotuplex. ....	102
Quaestio 2. Utrum sperare aut intendere solo animo lucrum sit usura idque cum onere restituendi. ....	104
Quaestio 3. Quenam peccata ad mutuum addita reddant contractum illicitum. ....	106
Quaestio 4. Liceatne aliquid in mutuo exigere ultra sortem ratione damni emergentis aut lucri cessantis. ....	107
Quaestio 5. Quid sit venditio, emptio, negotiatio, et quibus prohibeantur. ....	114
Quaestio 6. Quodnam censendum est pretium iustum rerum venalium et licetne in vendendo excedere iustum pretium? .....	116
Quaestio 7. Obligaturne venditor manifestare defectum rei venalis et emptor vitium pretii? .....	118
Quaestio 8. Quid sit monopolium, quotupliciter fieri possit et utrum licitum sit. ....	121
Quaestio 9. Utrum licita sit venditio et emptio cum pacto retrovendendi et redimendi. ....	124



Quaestio 10. Quid et quotuplex sit census et utrum sit licitus. ....	131
Quaestio 11. Quid sit cambium, quotuplex, et quid requiratur, ut licite fiat. ....	136
Quaestio 12. Quid sit locatio, conductio, emphyteusis, feudum, libellus, et quid requiratur, ut isti contractus licite fiant. ....	138
Quaestio 13. Quid sit contractus societatis, quibus modis fiat, et quae condiciones requirantur ad eius iustitiam. ....	139
Quaestio 14. Quid sit ludus, sponsio, an licite fieri possint, quando iuste vel iniuste fiant. ....	144
Quaestio 15. Quid sit depositum, commodatum, precarium et quae circa hos contractus servanda. ....	147
Quaestio 16. Quid sit fideiussio, assecuratio, pignus, hypotheca, et quae circa hos contractus servanda. ....	149
Disputatio 9. De iniuria et restitutione in genere. ....	152
Quaestio 1. Quid sit iniuria et utrum fieri possit scienti et volenti. ....	152
Quaestio 2. Quid sit restitutio et ex quibus capitibus oriatur obligatio restituendi. ....	159
Quaestio 3. Utrum oriatur obligatio restitutionis ex damno dato sine ulla culpa inferentis. ....	164
Quaestio 4. Qualis culpa sufficiat, ut aliquis obligetur ad restitutionem ex delicto extra officium vel contractum commisso. ....	164
Quaestio 5. Ex quali culpa oriatur obligatio restituendi commissa in officio vel in contractu. ....	171

Disputatio 10. De iniuriis in bonis spiritualibus et restitutione iis debita. ....	177
Quaestio 1. Qui alteri aufert usum rationis aut liberi arbitrii et qui alterum in errorem inducit, quomodo peccet et ad quid teneatur. ....	177
Quaestio 2. Qui alterum pertrahit ad peccatum quomodo peccet et ad quid teneatur. ....	178
Quaestio 3. Qui alteri ingressum religionis aut perseverantiam in ea impedit, quomodo peccet et ad quid teneatur. ....	181
 Disputatio 11. De iniuriis in corpus proximi et restitutione debita. ....	 186
Quaestio 1. Utrum liceat homini se ipsum occidere aut mutilare. ....	186
Quaestio 2. Utrum liceat occidere malefactores. ....	191
Quaestio 3. Utrum liceat aliquando interficere innocentem. .....	195
Quaestio 4. Utrum liceat iniustum invasorem occidere ad vitae propriae defensionem. ....	202
Quaestio 5. Utrum liceat occidere iniustum invasorem in defensionem rei familiaris, honoris et pudicitiae. ....	206
Quaestio 6. Utrum pro defensione alterius liceat occidere iniustum invasorem. ....	216
Quaestio 7. An pro occisione, mutilatione, percussione, cicatrice relicta aliquid restituendum sit. ....	220
Quaestio 8. An et ad quid teneatur, qui stupro pudicitiam alienam violavit. ....	233
Quaestio 9. An et ad quam restitutionem teneatur adulter et adultera. ....	241

Disputatio 12. De iniuriis in materia fama et honoris et restitutione debita. ....	243
Quaestio 1. Quid sit fama et honor, et quomodo laedantur ac violentur. ....	243
Quaestio 2. Quando et quibus actibus externis committi [166v] possit iniuria gravis in famam proximi. ....	250
Quaestio 3. Quando detractio sit leve vel grave peccatum. .	257
Quaestio 4. Utrum et quantum peccet is, qui indagat secretum alienum et qui prodit. ....	270
Quaestio 5. Utrum sit peccatum se ipsum infamare. ....	274
Quaestio 6. An et quomodo peccet qui detractionem audit. ....	278
Quaestio 7. Quinam obligentur ad restitutionem famaе. ....	280
Quaestio 8. Quomodo et quantum debeat restitui pro fama iniuste laesa. ....	283
Quaestio 9. Quaenam excusare possint detractorem a restitutione famaе laesaе. ....	286
Quaestio 10. An et quomodo restituendum sit pro iniuriis contra honorem illatis. ....	288
 Disputatio 13. De iniuriis circa bona fortunae proximi et restitutione requisita. ....	 291
Quaestio 1. Quibus modis inferatur iniuria proximo in bonis fortunae. Et quid sint singuli et quomodo inter se distinguantur. ....	291
Quaestio 2. Quanta materia requiratur et sufficiat ad graviter delinquendum in materia furti vel rapinae. ....	292
Quaestio 3. Utrum aliquae personae excusari possint a peccato in usurpatione rei alienae. ....	296
Quaestio 4. Quinam et quid teneantur restituere ex obligatione rei acceptae. ....	302

Quaestio 5. Quinam et quid teneantur restituere ex obligatione iniustae acceptionis cum usurpatione rei alienae. ....	310
Quaestio 6. Qui et quid teneantur restituere ex obligatione iniustae laesionis absque usurpatione rei alienae. ....	314
Quaestio 7. An teneantur ad restitutionem, qui alterum impediunt iniuste ab aliquo bono obtinendo. ....	317
Quaestio 8. An et quomodo teneantur ad restitutionem, qui per cooperationem concurrunt ad damnum proximi. ..	320
Quaestio 9. Utrum et quando in solidum et quo ordine teneantur cooperatores damni ad restitutionem. ....	328
Quaestio 10. Quonam ordine teneatur ad solvendum ille, qui pluribus debet, non tamen potest singulis totum solvere. ....	334
Quaestio 11. Quo loco, tempore et cuius expensis facienda sit restitutio. ....	342
Quaestio 12. Quaenam causae excusare possint a restitutione. ....	344
Disputatio 14. De iniuriis in iudicio et earum restitutione. ....	351
Quaestio 1. Quinam peccent usurpatione iudicii. ....	351
Quaestio 2. Utrum iudex possit procedere in iudicando non secundum consuetum ordinem iuris. ....	359
Quaestio 3. Quomodo peccare possit iudex in cognitione et decisione causae. ....	363
Quaestio 4. Quid sit accusatio et quaenam sint obligationes accusatoris. ....	370
Quaestio 5. Quaenam sint obligationes testium. ....	372
Quaestio 6. Quaenam sint obligationes rei seu accusati. ....	373
Quaestio 7. Quaenam sint obligationes patroni seu advocati et notarii seu scribae. ....	378

Disputatio 15. De iustitia distributiva. ....	379
Quaestio 1. Quid sit acceptio personarum et quale peccatum et ubi potissime locum habeat. ....	379
Quaestio 2. Quid sit beneficium, quotuplex, et quot modis acquiratur. ....	381
Quaestio 3. Utrum sit peccatum conferre beneficium ecclesiasticum indigno aut minus digno omissis dignioribus. ....	383
Quaestio 4. Utrum sit peccatum conferre beneficium saeculare indigno aut digno omissis dignioribus. ....	387
Quaestio 5. Quid sit tributum, vectigal, gabella, a quibus imponi possint, et quam sint iusta. ....	388
Quaestio 6. Sitne peccatum defraudare vectigalia. ....	389
Disputatio 16. De virtutibus annexis iustitiae. ....	393
Quaestio 1. Quid sit religio et qui actus eius. ....	394
Quaestio 2. Quid sit pietas et observantia et qui earum actus. ..	397
Quaestio 3. Quid sit gratitudo, vindicatio, veritas, affabilitas, liberalitas, aequitas. ....	398
Traktat teologiczny o <i>prawie i sprawiedliwości</i> na drugą część drugiej części <i>Sumy teologicznej</i> św. Tomasza z Akwinu (od kwestii 57)	
Dysputacja 1. O prawie (ius) .....	405
Kwestia 1. Czym jest prawo (ius)? .....	405
Kwestia 2. Jakie są rodzaje prawa? .....	408
Dysputacja 2. O sprawiedliwości samej w sobie i jej częściach	415
Kwestia 1. Czym jest sprawiedliwość? .....	415
Kwestia 2. Jaki jest przedmiot formalny i materialny sprawiedliwości .....	417

Kwestia 3. Jak dzieli się sprawiedliwość (iustitia) .....	422
Dysputacja 3. O sposobach posiadania prawa .....	430
Kwestia 1. Czym jest własność i jakie są jej rodzaje? .....	431
Kwestia 2. Kto jest uprawniony do własności? .....	433
Kwestia 3. Jakie rzeczy podpadają pod władzę człowieka? ..	439
Kwestia 4. Czym jest używanie, użytkowanie, emfiteuza (dzierżawa wieczysta), lenno, zamieszkiwanie, prawo zabudowy, służebność? .....	441
Kwestia 5. Czy tak zwane gołe używanie (usus nudus) różni się od własności zwierzchniej (dominium directum) w odniesieniu do rzeczy, które ulegają zużyciu w wyniku jednorazowego użycia? .....	446
Kwestia 6. Czym jest posiadanie, jakie są jego rodzaje, w jaki sposób się je nabywa i traci, jakie niesie przywileje osobie je mającej .....	452
Dysputacja 4. O sposobie nabywania prawa do rzeczy uważanych za niczyje .....	458
Kwestia 1. O sposobach nabywania władzy nad ludźmi i dopuszczalności ucieczki niewolników. ....	458
Kwestia 2. Które zwierzęta wolno schwytać poprzez polowanie, łowienie i stawianie pułapek .....	461
Kwestia 3. W jaki sposób nabywa się prawo własności do rud metali, do ukrytych skarbów i rzeczy przez innych utraconych .....	464
Indeks osobowy .....	467

## SUMMARY

**Sigismundus Lauksmin (1596-1670)**, a professor at the University of Vilnius, is known mainly as a philologist, rhetoric and music theorist. His treatise *De iure et iustitia*, delivered in the 1647/1648 academic year to students of the newly founded Faculty of Law at the University of Vilnius, is one of the most important sources for the history of law and philosophy in the 17th century. In this treatise, Lauksmin brings together experiences with the Lithuanian Statutes of 1529, 1566 and 1588, the discourses of Iberian jurists of the 16th and 17th centuries, and natural law thought stemming from ancient, Renaissance and modern sources. Lauksmin's contractual theory of law helps to understand the roots of constitutionalism in the golden age of the Polish-Lithuanian Commonwealth. Additionally, it represents an announcement of 18th-century social contract thought.

***Polonica Philosophica Orientalia***, a series of editions of manuscripts held in Lithuanian and Ukrainian libraries. It contains testimonies to the intellectual history of the Polish-Lithuanian Commonwealth and the states established on its territories: Poland, Lithuania, Belarus and Ukraine. The sources and documentation were compiled jointly by researchers from these countries as part of the project „Polonica Philosophica Orientalia. Philosophy in the Polish-Lithuanian Commonwealth from 16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> century and the Historiography of Philosophy in Poland, Lithuania, Belarus and Ukraine” (2018-2024).

# DE IURE ET IUSTITIA

ZYGMUNT LAUKSMIN (1596–1670), profesor Uniwersytetu Wileńskiego, jest dotychczas znany głównie jako filolog, teoretyk retoryki i muzyki. Jego traktat *De iure et iustitia*, ogłoszony w roku akademickim 1647/1648 dla studentów nowo założonego Wydziału Prawa Uniwersytetu Wileńskiego, stanowi jedno z najważniejszych źródeł historii prawa i filozofii w XVII wieku. Zbiegają się w nim doświadczenia ze Statutami Litewskimi z lat 1529, 1566 i 1588, dyskursy iberyjskich prawników XVI i XVII wieku oraz myśl prawnonaturalna w ujęciu starożytnym, renesansowym i nowożytnym. Zakreślona przez Lauksmina kontraktowa teoria prawa odsłania korzenie konstytucjonalizmu w okresie świetności Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Jednocześnie zapowiada osiemnastowieczne koncepcje umowy społecznej.



POLONICA PHILOSOPHICA ORIENTALIA, seria edycji rękopisów przechowywanych w bibliotekach litewskich i ukraińskich. Zawiera świadectwa historii intelektualnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz państw powstałych na Jej terenach: Polski, Litwy, Białorusi i Ukrainy. Źródła i dokumentacje zostały opracowane wspólnie przez naukowców pochodzących z tych krajów w ramach projektu „Polonica Philosophica Orientalia. Filozofia w Rzeczypospolitej XVI–XVIII w. i historiografia filozofii w Polsce, Litwie, Białorusi i Ukrainie” (2018–2024).



Polonica  
Philosophica  
Orientalia



WYDAWNICTWO  
NAUKOWE  
SUB LUPA



NARODOWY  
PROGRAM  
ROZWOJU  
HUMANISTYKI